HJALMAR HOLMQUIST

TVÅNG, TOLERANS, SAMVERKAN

TRE HUVUDPERIODER I KRISTENDOMENS HISTORIA



LUND, C. W. K. GLEERUPS FÖRLAG

HJALMAR HOLMQUIST

Tvång, tolerans, samverkan

TVÅNG, TOLERANS, SAMVERKAN

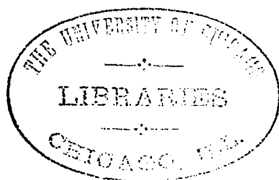
TRE HUVUDPERIODER I KRISTENDOMENS HISTORIA

AV

HJALMAR HOLMQUIST



LUND - C. W. K. GLEERUPS FÖRLAG



LUND
HÅKAN OHLSSONS BOKTRYCKERI
1929

Till

ÄRKEBISKOP

NATHAN SÖDERBLOM

FÖRFÖLJELSE, FÖRDRAGSAMHET, FÖRTROENDE.

Ur synpunkten av förhållandet mellan olika trosåskådningar och religionsbildningar har kristendomen genomlupit tre stora förvandlingar. Den första kom, när evangeliets och de första kristna generationernas krav på religionsfrihet utbyttes mot det hårdaste religionstvång; den sammanföll med fornkyrkans förvandling till romersk eller bysantinsk kyrka. Det andra skedet kom, när religionsförföljelsen steg för steg måste vika för samvetsfrihet och så småningom även samfundsfrihet och borgerlig tolerans gent emot olika kyrkor, visserligen under dessas fientliga avgränsning och kamp mot varandra; det sammanföll med den lutherska reformationens befrielsegärning och den äldre protestantismens utveckling. Den tredje förvandlingen, i vars begynnelse vi torde stå, kan väl karakteriseras så, att insikten om olika kristna samfunds gemensamhet i det centralaste religiösa, i tron på Guds uppenbarelse i Kristus och i tjänareuppgiften för Guds rike, börjar i själva själslivet på allvar tränga undan den intellektualistiska kristendomsuppfattningen med

dess söndring; under trohet mot var sin historiskt ärvda kyrka och bekännelse kunna de kristna ändock känna sig som bröder i en gemensam stor kristenhet med uppgift att samarbeta för Guds rike.

Syftet med den serie radioföreläsningar hösten 1928, varav denna framställning utgör en utvidgning, har varit att söka följa grunddragen av dessa olika stadier i kristendomens historia.

I.

1. Urkristendom och religionsfrihet.

Som utgångspunkt för vår teckning av kristendomen i denna dess historiska utgestaltning vilja vi sätta en sats, vilken måhända ter sig som en paradox: det är först kristendomen, som givit den västerländska kulturvärlden den principiella religionsfrihetens idé och dess förverkligande, och det är först kristendomen, som infört det principiella och fullt genomförda religionstvånget.

I den antika världen, både den grekiska och den romerska, kunde den vidsträcktaste praktiska religionsfrihet råda. En medborgare i det gamla Grekland fick tänka ungefär vad han ville om gudarna och på egen hand söka sin gud; tankefriheten är en av de förnämsta klenoderna i det rika arvet från Hellas. Men den grekiska religionen var hopflätad med staten och familjen; dess utövning var en samhällelig angelägenhet, och ingen fick äventyra samhällets välfärd genom att förvanska den gudarna tillkommande dyrkan (Martin P:n Nilsson). Om någon religiös förkunnare av någon anledning befanns olämplig, hade den borgerliga myndigheten rätt att gripa till tvång och eventuellt avrättning med religiös motivering. Vi behöva blott tänka på fängelsedomen över Anaxagoras och dödsdomen över Sokrates eller på Platons teckning av staten i en av mänsklighetens mäktigast ver-

kande skrifter, där i den visserligen något avprutade idealbilden plats icke hade beretts åt full religionsfrihet. I det romerska riket med dess annorlunda utbildade statsreligion och dess religionssynkretism gavs en vittgående frihet för olika religioner; men även här ägde den borgerliga myndigheten självfallen rätt att med våld ingripa mot religiösa företeelser, vilka ur statens synpunkt tedde sig som illojala, såsom t. ex. de kristna. Att antikens vidsträckta praktiska tolerans i religiösa ting icke var resultatet av någon medveten princip, framhåller ock bl. a. den berömde forskaren på senantikens historia, professor J. B. Bury, i sin även till svenska översatta bok: A History of Freedom of Thought. I denna skrift, som f. ö. präglas av en stark antipati mot kristendomen, säger författaren om antiken: »Tankefrihetens problem, religiös frihet hade icke påtvingats samhället och voro aldrig allvarligt överlagda».

Att däremot religionsfrihetens anda i full klarhet möter vid kristendomens utgångspunkt, torde vara uppenbar för var och en, som studerat Nya testamentet. Nog var Jesus fullständigt främmande för tanken, att tron på hans frälsningsbudskap och frälsaregärning skulle med yttre våld påtvingas någon; därom vittnar hela hans liv och förkunnelse. Vi behöva blott erinra om Bergspredikan. En av de få gånger vi höra talas om, att Jesus vredgats, var, när hans lärjungar föreslogo våld mot dem, som icke ville mottaga hans förkunnelse. »I veten icke, vilken ande som bor i Eder!» Inför Pilatus gav Jesus det avgörande ordet om skillnaden mellan hans rike och det yttre våldets makter: »Mitt rike är icke av denna världen». Johannes låter

oss ock se Jesu mening i en av dessa kristallklara formuleringar, som är denna evangelist egen: Varken på Garizim eller i Jerusalem skall Fadern tillbedjas; den rätta tillbedjan sker i ande och sanning. I dessa ord ligger ett av de största momenten i religionernas lösgörande från yttre bundenhet och tvång. — Ändock är det så, att Jesus själv under långa tider med full övertygelse av kristna anförts som stöd för de gruvligaste ogärningar i religionens intresse, och att kristendomens bärare utövat en intolerans av fruktansvärdaste slag, gentemot vilken det fordrats århundradens kamp för att finna vägen tillbaka till evangeliets anda. Denna långa vandring skola vi nu söka följa.

Under de första kristna generationerna kunde intet yttre tvång till kristendom eller viss form av kristen tro från kyrkans sida ifrågakomma. Man levde ännu under det direkta inflytandet från Jesus, och man saknade helt möjligheten att anlita borgerliga tvångsmedel, även om någon skulle känt frestelse därtill. Aposteln Paulus' ord: »Vi strida icke på köttsligt vis, och våra vägar äro icke köttsliga», bestämde de första generationernas åskådning. Icke ens till självförsvar gent emot förföljelserna erkände de någon rätt att sätta våld emot våld. Det var ju så, att de kristnas vägran att deltaga i kejsarkulten tedde sig som statsförbrytelse och gudlöshet och därför ledde till olikartade försök att med våld undertrycka kristendomen. Det är väl en rätt enastående företeelse i historien, att en religiös åskådning på detta vis århundrade efter århundrade frånkännes existensrätt och stundom blodigt förföljes, utan att den en enda gång försöker sätta sig till motvärn, ens när den växt till hundratusental

och slutligen millioner och i verkligheten blivit den kanske starkaste sammanslutningen i riket. De kristna ställde emot kravet på underkastelse blott sitt samvetes bud om trohet mot den Gud, för vilken de levde och dogo. Det låg då nära till hands att tänka principiellt över problemet om religionstvångets berättigande. Det skedde, så snart de kristna överhuvud började ge sin åskådning vetenskaplig utformning, d. v. s. så snart en kristen teologi växte fram. En av de första teologerna var den store kristne författaren Tertullianus, som levde omkr. år 200; som skolad jurist och retor tog han till sin uppgift att offentligt försvara kristendomen mot hedendomens angrepp. I sin berömda försvarsskrift »Apologeticus» framhåller han, huru frestande det kunde vara för de kristna att gripa till våldsmedel och löna ont med ont. »Men Gud förbjude, att vårt samfunds gudomliga karaktär skulle fördärvas genom gripande till våld ... Nog skulle vi kunna vara rustade till ett farligt krig, därest det icke i vår religion snarare vore tillåtet att dräpas än att dräpa.» Men Tertullianus gick vidare. Han blev den, som för första gången i kristenhetens historia, så vitt jag känner, utformade kravet på principiell religionsfrihet. Detta skedde både i Apologeticus och i ett par korta satser i en inlaga till prokonsuln Scapula: Varje människa tillkommer av naturen rätten att öppet dyrka det, varpå hon tror; den enes religion skadar den andres lika litet som den gagnar honom. Det är ej religiöst att påtvinga någon en religion; religionen måste tillägnas frivilligt. Tvång på det religiösa området har intet värde. Det är irreligiöst att fråntaga folk rätten att fritt få följa sin övertygelse, även om de

gå vilse; kristendomens väsen kräver »libertas religionis». Här möta vi både religionsfrihetens idé och namn i full klarhet. Det är förunderligt, huru ofta detta faktum förbises i moderna böcker om den andliga frihetens historia, t. o. m. hos vetenskapligt betydande forskare. Bury t. ex. skriver: »De kristna försökte icke någon lösning på denna fråga (religionsfriheten); det allmänna problemet intresserade dem icke». Även kristendomen bör dock ha anspråk på att bedömas med historisk rättvisa. På samma sätt som Tertullianus yttrade sig något senare den grekiska kyrkovärldens störste forskare och tänkare Origenes: »Kristus har icke velat vinna människorna som en tyrann utan med sin gudomliga visdom». Och Origenes visade sig ha blick för en det religiösa livets lag, när han nedtecknade de djuptänkta ord, vilka skulle återljuda vid religionsfrihetens äntliga genombrott: Överallt, där en sak omfattas med allvar och tjänar livet, uppstå med nödvändighet olika särmeningar.

När kristendomen ett århundrade efter Tertullianus genom Konstantins seger med ens förflyttades från ställningen som den hårdast förföljda till den gynnade religionen i riket, prövades allvaret i dess syn på religiös tolerans. Under de kristna rådgivarnas medverkan utfärdade Konstantin jämte medkejsaren Licinius ett par likartade förordningar, som kunna sammanföras under beteckningen Milanokonstitutionen 313. Den är ett av de märkligaste dokumenten i mänsklighetens historia. Enligt återgivandet i Eusebius' kyrkohistoria förkunnar den bl. a.: »Då vi redan länge sedan hava tagit i övervägande, att religionsfrihet icke bör förvägras, utan att man åt vars och ens omdöme och vilja

måste lämna frihet att efter eget val utöva religionen, så hava vi redan förut befallt att låta även de kristna få behålla sin religions tro. Men ... nu hava vi funnit för gott anordna, att vi lämna åt både kristnas och alla andras fria val att följa den religion, som de vilja ... så att var och en kan hängiva sitt sinne åt den religion, som han anser för sig vara tjänligast ... så att ingen gudsdyrkan må i något avseende lida intrång av oss». När kristendomen stod i segerns port, proklamerade den genom segraren den fulla religionsfriheten åt världen.

2. Religionstvångets uppkomst och seger i den gamla kyrkan.

Ändock skulle det icke dröja hundra år, innan kristendomen genom sin största andliga auktoritet proklamerade religionstvångets berättigande. Hur har denna förvandling skett? Det är ett invecklat komplex av olika faktorer, som härvid medverkat. För vår kortfattade framställning är det nödvändigt att söka framleta och begränsa oss till huvudfaktorerna. Tre sådana framträda, en ur evangeliet självt, två utanför Nya testamentet.

Kristendomen var till sitt väsen i ett avseende hänsynslöst intolerant. Den avvek från övriga religioner genom sitt anspråk på att vara den enda verkliga, den absoluta religionen. Inför kristendomen blevo alla andra religioner vidskepelse, som måste övervinnas för människornas frälsnings skull. Man sammanfattade hela den icke kristna eller judiska världen under

den föraktfulla beteckningen »hedningar», pagani (civilister som stodo utanför Guds krigsuppbåd, den kristna kyrkan). I kristendomen kunde man ej låna gudar från andra religioner; här kunde ej olika gudar erkännas med större eller mindre makt och värde. Alla andra gudar än den ende sanne Guden blevo avgudar eller demoner. Denna religiösa absoluthet syftade under de första århundradena naturligen ej till våldsamt bekämpande av hedendomen utan blott till dess övervinnande med andliga vapen. Så länge utgjorde absolutheten en kraftkälla av säregen art. I medvetandet att vara den enda sanna religionen, känna den ende verklige Guden, ägde de kristna den inre styrka, som kunde bära dem till seger. Men detta medvetande gömde på en stor fara; det låg snubblande nära att vilja rädda människorna till den enda sanna religionen genom att med våld undertrycka en själafördärvande hedendom, så snart man hade makten att bruka våld. När kristendomen höll sitt segertåg i medvetandet att vara den absoluta religionen, vandrade den över solbelysta alper hän mot svindlande höjder; men den vandrade utefter randen av mörka bråddjup, där ett enda felsteg kunde störta den ned. Och det felsteget togs.

Till det äkta evangeliska medvetandet om att ensam äga den sanne Guden trädde i kristendomen inflytandet från Gamla testamentet. Ingen mäktar mäta de strömmar av välsignelse, som gått genom kristenheten, därigenom att de första kristna generationerna upptogo judarnas heliga bok, Gamla testamentet, som gudomlig urkund även för kristendomen. Vi behöva blott erinra om, vilken roll Psaltaren spelat i det kristna from-

hetslivets historia. Men kyrkohistorikern lärer ej heller lätteligen mäta vidden av de svårigheter, som beretts kyrkan därigenom att man, naturligt nog, i allmänhet ej förmådde skilja mellan Gudsuppenbarelsens fullhet i Jesus Kristus i det Nya testamentet och dess förberedelse i Gamla testamentet, där olika skikt och stadier av religiös utveckling möta, från primitiva föreställningar till religionens höjder. Det som framför annat skiljer Gamla testamentet från det Nya, är själva gudsuppfattningen. I det hela ser Gamla testamentet på Gud som domaren, till vilken människan står i rättsförhållande; rättsreligion är det bestämmande grunddraget. Nya testamentet känner Gud som den kärleksrike Fadern, vilken visserligen obönhörligt dömer synden men genom att förlåta syndaren; Jesus har uppenbarat barmhärtighetsreligionen. I det gamla Israel var det borgerliga livet så sammanflätat med det religiösa, att de borgerliga rättsförhållandena överflyttades på religionen. Varje religiös avvikelse från lydnaden mot Israels Jahve träffades där av borgerligt straff. — Denna syn på religionens rättsliga karaktär trängde sig genom Gamla testamentets auktoritet in i de kristnas medvetande, utan att de klart kände dess motsättning mot Nya testamentets anda. Den gjorde dem mer och mer osäkra i sitt bedömande av det yttre tvånget till sann gudsdyrkan.

Då avgjordes saken genom en faktor av rent utomkristen art. Konstantin var till sin personlighet barbar och till sin åskådning innerst antikt hedniskt bestämd; ända till sin död sökte han tyda framtidens gåta ur offerdjurens inälvor. Hans världsbetydelse låg däri, att han med sin politiska genialitet insett den

kristna kyrkans bärkraft och gripit om statsmannatanken att med kyrkans hjälp åter skapa ett enhetligt starkt romarrike. Ett livsvillkor för denna tankes genomförande var, att kyrkan själv förblev enhetlig. Men olyckan var framme. Samtidigt med att Konstantin gav den kristna kyrkan seger, uppstod i Afrika en inre kyrklig strid, om sakramentens kraft berodde av den förvaltandes frihet från svårare synd (avfall under den gångna förföljelsen). De, som lärde det senare och som efter sin ledare kallades donatister, bildade en utbrytning ur kyrkan. När de ej på fredlig väg kunde förmås till underkastelse, handlade Konstantin utan vidare i den hedniska statsmaktens anda. Det blev för honom självfallet att gripa till militärmakt och bestraffningar för att böja donatisterna. Här skulle nu kyrkans ledare ha protesterat i religionsfrihetens namn. Men de stodo i så stor tacksamhetsskuld till Konstantin och voro väl även själva redan så osäkra i sitt sinne, att någon starkare opposition mot hans förfarande ej kom fram. Den, som sätter sig in i de kristnas läge efter befrielsen genom Konstantin från den förfärligaste av alla förföljelser, lär ej vara benägen att kasta sten på dem för deras hållning mot sin kejsares rikspolitik. Ödesdiger blev dock hållningen. Kejsarna fortsatte på den inslagna vägen genom partitagande i de kyrkliga lärostriderna men framför allt gent mot hedendomen. De ädlaste och bästa biskoparna höllo ännu fast vid religionsfriheten och förde fram nya friska tankar till dess försvar. Själve den järnhårda ortodoxiens oböjlige kämpe Athanasios uttalade: »Man har ingen tilltro till sin egen tro, när man använder makt och tvingar människorna mot deras

vilja. Så gjorde icke Frälsaren. Han sade: *'vill* någon följa mig', men han tvang ingen». Och den ädle Chrysostomos fastslog vid trehundratalets slut: »Det är ej tillåtet för de kristna att undertrycka villfarelser med våld och tvång. De få blott verka till människors frälsning genom övertygelse, förnuftig förklaring och kärlek». Men även andra toner begynte höras särskilt från »hedningar», vilka utan större inre förvandling glidit över till den politiskt gynnade kristna kyrkan. En förut hednisk filosof, Julius Firmicus Maternus, författade omkr. 345 en skrift »Om de hedniska religionernas villfarelse», däri han uppmanade kejsarna Konstans och Konstantius att med våld utrota hedendomen. Gud har befallt det i 5 Mosebok 13: 6 ff. Den, som läser de åberopade verserna med deras åläggande från Jahve att icke visa någon skonsamhet ens mot sina närmaste utan dräpa var och en som vill förleda till att tjäna andra gudar — han skall genast förstå, hur här Gamla testamentet i förening med en »hednisk» anda förryckte den evangeliska synen på religionsfriheten. Kejsarna fortsatte att utfärda förordningar mot hedendomens kulter. Detta hade ur toleranstankens synpunkt ett intressant följdfenomen. Den nu tillbakasatta romerska religionens bästa representanter började reflektera över religionsfrihetsfrågan och hävda den principiella tolerans, som det hedniska Rom förut icke velat tillerkänna de kristna. Så gjorde i början den hedniska reaktionens segerrike bärare, kejsar Julianus »avfällingen»; och gent emot hans kristne efterträdare i östromerska delen av riket, kejsar Valens, skrev filosofen Themistius: »Det finnes ett område, över vilket en härskare aldrig kan hoppas att utöva någon

makt. Det är dygdens och i all synnerhet den religiösa trons område ... Gud själv har på det tydligaste lagt i dagen, att han önskar dyrkas under olika religionsformer ... han finner behag i, att de kristna bruka vissa ceremonier, grekerna andra och egypterna ännu andra. Endast Gud kan bedöma de vägar, på vilka mänskligheten strävar att tränga in i de gudomliga hemligheterna». Så djupt satt visserligen icke denna omvändelse till tolerans. När den personligen högsinnade och rättfärdighetsälskande men omanlige och retoriskt effektsökande Julianus icke lyckades med andliga vapen i sin kamp mot kristendomen, grep han till tvångsåtgärder av olika slag; och det ser nog ut, som om perserns spjut 363 befriat honom från att i historien stå som förnyare av de blodiga kristendomsförföljelserna.

Nu blev det i stället kristendomens olycksöde att slå in på en motsvarande väg. Ett avgörande steg in åt denna väg togs, när den långa arianska lärostriden slutade med ortodoxiens seger, och den teologiskt ortodoxe kejsar Theodosius den store besteg kejsartronen. Han utfärdade år 380 ett edikt, enligt vilket var och en i riket skulle bekänna aposteln Petrus' tro, den ortodoxa läran om tre personer i en gudom; alla andra voro hemfallna till gudomligt och världsligt straff. Staten framträdde här med det förut oerhörda anspråket på rätten att ej blott förbjuda skadliga kulter utan även att bestämma om sina undersåtars personliga tro. Närmast gick ediktet ut över hedendomens rester — och framkallade från denna nya toleransproklamationer. När Theodosius' medkejsare i västern Gratianus år 382 lät borttaga segergudinnans altare från senatens

samlingshall i Rom, ingrep den fosterlandsälskande och smidige senatorn Symmachus med ett berömt brev: »Varför skulle icke vi hedningar och våra kristna landsmän kunna leva i fred och endräkt? Vi blicka upp till samma stjärnor, vi äro medpassagerare på samma planet och vistas under samma himmel. Vad betyder det, på vilken väg var och en söker finna den högsta sanningen? Tillvarons gåta är allt för stor, för att blott en väg skulle kunna leda oss fram till svaret». Det hjälpte föga. En rad kejserliga edikt belade utövningen av hedniska religioner med olika straff, ända till döden. Så långt gingo nu visserligen icke statsämbetsmännen i lagarnas tillämpning. Som vanligt blev det massan, »folket», som visade sig värst intolerant. Det mest bekanta exemplet härpå var, när en folkhop i Alexandria 415 på det skändligaste sätt mördade den ädla och sköna kvinnliga filosofen Hypatia, som meddelade nyplatonsk visdom (det gamla påståendet, att biskop Kyrillos indirekt varit medskyldig i dådet, låter sig efter de nyaste forskningarna icke längre urkundmässigt upprätthålla).

Den allvarligaste frågan efter Theodosius' edikt blev emellertid statsmaktens förhållande till *kristna* av olika trosuppfattningar och samfundsbildningar. Redan från kristendomens inträde i världen hade den hotats av upplösning inifrån genom gnostiska och andra religionssynkretistiska bildningar. Under försvaret häremot fördes kyrkan att utforma sin åskådning i bestämda satser, till vilka var och en måste bekänna sig, som ville bli erkänd som kristen. Detta var en nödvändig och från viss synpunkt sett värdefull produkt av den historiska utvecklingen. Men den

förde lätt med sig, att man satte renlärighet högre än personlig fromhet och hårdast fördömde dem, som hyste avvikande meningar i trosfrågor. Redan från Justinus martyrens tid började sådana betecknas som heretiker (egentligen en som väljer sin egen mening). Mycken andlig intolerans hade från kyrkans sida redan hunnit utvecklas mot »heretiska» riktningar inom kristendomen, innan Theodosius' edikt kom.

Den kristna dogmbildningens officiella framträdande genom Nicæamötet 325 och folkintressets koncentrering kring lärostriderna gjorde frågan om heretikerna allt mer brännande. En afrikansk biskop Optatus är väl den förste kände kyrkoman, som (på 370—80-talet) krävde strafflagstiftning mot heretici (donatister och manikeer). Då avgjorde Theodosius' edikt. Kyrkomännen visste att utnyttja det nya läget, även när det gällde striderna kristna emellan. En ansedd spansk lekman, Priscillianus, kom i konflikt med några förvärldsligade biskopar i sitt land, emedan han gynnade den då ännu av kyrkan illa sedda munkrörelsen och hävdade lekmännens kyrkliga medbestämmanderätt. Den spanska hierarkin bragte det därhän, att Priscillianus med flera anhängare avrättades som manikeiska kättare 385 av den då regerande kejserlige usurpatorn. Det är den första kättaravrättningen i kyrkans historia. Det låg en profetia däri, att den första blodsdomstolen anknöt sig till Spaniens kyrka, inkvisitionens och jesuitordens hem.

Kyrkans mest ansedda lärare, såsom Chrysostomos i östern, Ambrosius i Italien och Martin av Tours i västern, ogillade ännu dådet. Men det är betecknande, att Martin visserligen fördömde våld mot kättare men

prisade kejsarna för deras förtryck mot hedningarna enligt den fromme konung Josias föredöme. Gamla testamentet undergrävde alltmer den evangeliska andan. Den allmänna opinionen fick uttryck i kätterihetsen av sådana kyrkofäder som den store bibelöversättaren och tarvliga människan Hieronymus och den ärlige men inskränkte och fanatiske biskopen Epiphanios på Cypern, vilken i en skrift »apotekslådan» lyckades hopföra 80 kätterier. Det blir en bestående företeelse, att de intellektuellt klent utrustade med särskild iver föra intoleransens talan. — Avgörande för dennas seger blev emellertid den gamla kyrkans mest inflytelserike lärofader Augustinus, den man som väl bredvid Paulus och Luther gripit djupast och varaktigast in i kristendomens historia. Augustinus, som fått sin kyrkliga verksamhet i Afrika, sökte med sin vältalighet och lärdom återföra donatisterna till kyrkan. Men han misslyckades häri; då han ej ville släppa målet, såg han ingen annan väg än att söka hjälp av den världsliga armen. De romerska myndigheterna anmodades att med egendomskonfiskationer och inspärrning tvinga donatisterna (i början på 400-talet). Därvid utbildade Augustinus en teori, att det vore en kärleksplikt att med våld tvinga kättare till kyrkan; härför åberopade han sig på Jesus själv, på dennes liknelse om bjudningen till det stora gästabudet i Lukas 14: 23: »nödgen dem att komma». Jesus, kärlekens budbärare framför andra, gjordes till auktoritet för det kärlekslösaste av allt i religionens historia. Det förbättrar föga saken, att Augustinus sökte anlägga den patriarkaliska synpunkten, att kyrkan som husfader kunde aga sina barn, och att han ej tänkte sig dödsstraff som

yttersta åtgärd. Hans framträdande här är en av de olycksdigraste händelserna i kristenhetens historia. Ett århundrade efter sedan de kristna prövat den gruvligaste förföljelse för sin tro, stodo de beredda att själva principiellt och praktiskt förfäkta samma metod. Särskilt tydligt visade sig detta hos den romerske biskopen Leo den store, som började sin regering tio år efter Augustinus' död (440—461). Leo lyckades skaffa Roms biskop både moralisk och av kejsaren stadfäst rättslig överhöghet över alla andra biskopar i västerlandet och blev därigenom påvedömets egentlige skapare, den förste verklige påven i historien. Men han vann denna ställning ej minst genom att visa sig som rättrogenhetens försvarare och ivrigt söka uppspåra och med makt undertrycka avvikelser därifrån (fortfarande utan krav på dödsstraff). Sedan dess ha alltid påvedöme och kättarförföljelse varit nära förbundna.

I större skala utbildades intoleransen med kejsar Justinianus I på 500-talet. Han regerade i Konstantinopel men lyckades åter samla större delen av det splittrade eller av germanerna erövrade romerska riket (däribland Italien med Rom) under sin spira. Det blev sista gången, som i verkligheten det gamla romarriket fanns till. Som arv till de olika riken, vilka därur bildades och vilka lade grunden till det nuvarande Europas stater, kunde Justinianus lämna en än i dag betydelsefull lagstiftning över hela det borgerliga området (den justinianska lagboken, den romerska rätten). Denna sträckte sig även in på det kyrkliga området; Theodosius' ovannämnda renlärighetslag av 380 skärptes nu ytterligare genom en med lagarna mot andra

förbrytelser analog, hård lagstiftning emot alla former av kätteri. Tillämpningen blev nu ock lika sträng som lagarna, och blodiga massmord på kättare förekommo. Hedendomens sista rester av tankefrihet stäcktes, då Atens universitet 529 stängdes — samma år som det andliga tvångets inkarnation i det livstids bindande klostret fick sin västerländska utformning genom Benedikt av Nursia.

Religionsförtrycket mot kättare härskade alltså fullständigt både i lag och praxis inom båda de religiösa världar, i vilka den katolska kyrkan nu började uppdelas: den romersk-katolska kyrkan och den grekisk-ortodoxa kyrkan. — Även den del av kristenheten, som vid denna tid stod utanför den katolska kyrkan, de till största delen av ariansk kristendom vunna germanfolken, följde delvis samma metod, fast där gentemot Roms anhängare. Särskilt i Spanien och Afrika fingo katolikerna utstå svåra förföljelser från de germanfolk, som erövrat dessa länder. Men hos några arianska germanstater tillämpade man en på den tiden eljest okänd tolerans i myndigheternas förhållande till undersåtarnas religiösa tro. Det blev som en profetia om, att den verkliga religiösa friheten en gång skulle nås utanför Roms kyrka och på germansk mark.

3. Religionstvångets herravälde under medeltiden.

Arianismen och andra kyrkliga särbildningar övervunnos av romersk-katolsk missionsverksamhet och det katolska frankerrikets vapen; vid medeltidens bör-

jan stod snart den romerska kyrkan ensam härskande i västerlandet med sitt religionsförtryck. Detta övertogs som något självfallet av de nya riken, som växte fram på romarrikets ruiner: Frankrike, Tyskland, England, Lothringen etc. Grundläggande för medeltidens syn på samfundslivet var den augustinska uppfattningen av förhållandet mellan Gudsstaten-kyrkan och den världsliga staten. Kyrkan var samfundet i dess högre religiösa verksamhet; staten var samfundet i dess lägre världsliga uppgift, som ock skulle kontrolleras av kyrkan. Sanningen var blott en; då kyrkan hade den fulla sanningen, var det självklart, att staten enligt kyrkans anvisningar skulle med sina världsliga maktmedel utrota all villfarelse. Att tänka sig två eller flera olika religioner eller kyrkor inom samma stat var för medeltidens människor fullständigt omöjligt, vilken kyrklig eller teologisk riktning de än tillhörde. Påvedömet och furstarna samverkade självfallet att bevara trons enhet och undertrycka kättare. I början av medeltiden ryggade man från kyrkomännens sida ännu tillbaka för att begära dödsstraff på kättare, vilket ju från kyrkans sida aldrig skett under gamla tiden. Man hade en känsla av, att kristendomen ej kunde direkt taga på sig blodsutgjutelse. Icke heller framträdde några kätterier av det omfång, att de påkallade extra åtgärder; de dogmatiska fribrytare, som väckte oro, internerades i något kloster. När det hedniska bruket med tortyr dök upp bland de råa bulgarerna, avvisades det av påven Nikolaus I på 860-talet.

Ett nytt skede inträdde på 1000-talet, framför allt genom två faktorer. Den ena var Gregorius VII's seg-

rande anspråk på kyrkans överhöghet över allt världsligt och därmed det stegrade fördömandet av den, som icke lydde kyrkan med dess påvedöme. Den andra var orientaliska, gnostiska och manikeiska kätteriers utbredning över västerlandet, som främjades av kyrkans förvärldsligande och hastigt ökades med korstågen och de livligare förbindelserna österut. Dessa »katarer» (kättare) syntes genom sin asketiska livsuppfattning hota den borgerliga kulturen lika väl som den kyrkliga hierarkien. Furstar och folkmassor sökte på enklaste vis göra sig av med dessa samhällets fiender. Som vanligt blev det även nu folket, som gick i spetsen för intoleransen. Sannolikt i anslutning till folkliga föreställningar om helvetet framsprang i Frankrike under förra hälften av 1000-talet bruket att bränna kättare levande. Länge stod kyrkan utanför eller avvisande och fasthöll exkommunikation och inspärrning som strafform mot kättare. Men den h. Bernhard, 1100-talets mäktigaste kyrkoman, gjorde gällande, att man mot oböjliga kättare borde tillgripa kroppsstraff; och denna ståndpunkt blev officiellt kyrklig på 3:dje Laterankonsiliet 1179. — Intet kunde emellertid hejda katarernas utbredning, och då fortskred katolska kyrkan på den inslagna vägen. Påven Lucius III upprättade 1184 inkvisitionsdomstolar under biskoparnas ledning, vilka skulle överallt efterspana kättare och fängsla dem. Samtidigt avslöts med kejsaren Fredrik Barbarossa ett fördrag i Verona, enligt vilket kyrkan förpliktade sig att utlämna alla hårdnackade kättare åt den världsliga armen, mot det att kejsaren å sin sida förband sig att straffa de sålunda utlämnade. På 4:e Laterankonsiliet 1215 ålade ock påven Innocentius III de borgerliga

myndigheterna vid hot av det hårdaste bann att verkställa de världsliga straffen på de av kyrkan som kättare dömda. Bland dessa straff upptogs av kejsar Fredrik II i en konstitution 1224 för första gången bålet i gällande lag; kort därefter följde Ludvig den helige i Frankrike m. fl.; och själve påven Gregorius IX accepterade det på en synod i Toulouse 1229 och införde därmed officiellt bålet som kyrkans krav. Han stannade ej härvid. Munkar, särskilt dominikaner, fingo i uppdrag att bilda särskilda inkvisitionstribunal direkt under påven och med vidsträcktaste myndighet för att med större iver bedriva kätterijakten, som nu efter katarernas krossande gick ut över valdenserna. Denna påveinkvisition fick namnet Sanctum officium, den heliga tjänsten. Rättsförfarandet inför denna domstol ordnades så, att den anklagade praktiskt taget var fullkomligt rättslös.

Kulmen nåddes, när påven Innocentius IV genom bullan »Ad extirpandam» 1252 officiellt införde tortyren som den kyrkliga inkvisitionens rättsmedel för att framtvinga sanningen. I klostern, biskopspalatsen eller särskilda hus skulle inkvisitorerna hava tortyrkammare med nödig betjäning. Från Frankrike, där denna inkvisition först fick full utbildning, spredos tre tortyrformer som de så att säga officiella: chevalet (sträckbänk), l'estrapade (upphissandet vid de bakbundna händerna till taket med hastigt nedsläppande ett stycke och nytt upphissande), supplice de feu (fötternas insmörjande i fett och sakta stekande vid eld). Snart skapade praktiken även andra tortyrmedel, som i raffinerad grymhet överträffade allt vad barbarfolken kunnat uppfinna. Tortyren skulle blott få an-

vändas på offret en gång; men man kringgick detta genom att beteckna upprepningar, även där dagar lågo emellan, som blott en »fortsättning»; ett bekannt exempel härpå är Savonarolas behandling i Florens vid medeltidens slut. Hårdnackade kättare utlämnades till den världsliga myndigheten för att brännas. Det blev visserligen en ganska liten del av kättarprocesserna, som slutade med bålet (kanske 10 %), då den anklagade ända fram dit hade möjlighet att avsvärja. Men andra bestraffningsformer, såsom inspärrning på livstid i någon fängelsehåla, voro av den art, att offren stundom efter någon tid fingo »återfall» i sitt kätteri för att genom bålet befria sig från något ännu värre. Och egendomskonfiskeringen träffade alla, ångrande så väl som hårdnackade, döda så väl som levande, gick ut över oskyldiga hustrur och barn och äventyrade all egendomstrygghet. Den medeltida inkvisitionens främste utforskare Lea säger: »Huru horribla än inkvisitionens tortyrkamrar voro, åstadkom dock konfiskationen ännu mera elände och förtvivlan». Det vedervärdigaste i hela kättarförfarandet var emellertid det hyckleri, med vilket kyrkan utlämnade kättaren till världsligt straff, i det att utlämnandet åtföljdes av en anhållan om mildhet mot den dömde. Myndigheterna visste mer än väl, vilken risk de löpte från kyrkans sida, om de ej med nödig nitälskan straffade kättarna. Även en så optimistiskt inställd författare som van Loon, som vill se så förstående som möjligt på olika tider och som föreslår, att man i fråga om skildringarna av den katolska inkvisitionen skall draga ifrån tjugufem procent för romanförfattarnas fantasi och tjugufem procent för protestantiska fördomar, finner

att det likväl återstår tillräckligt mycket fasansfulla ting för att man skall ha svårt att skriva fullt objektivt om ämnet. Genom den påvliga inkvisitionen satte den katolska kyrkan den avskyvärdaste skamfläcken på kristendomens hela historia. Vi kunna ej mäta vidden av det lidande, som genom de katolska kättarförföljelserna har gjutits ut över mänskligheten, och mot vilka de hedniska kejsarnas kristendomsförföljelser te sig som försvinnande små. Längre bort från Kristi anda ha aldrig de kristna kommit.

Det kan ju vara en viss tillfredsställelse att veta, att även om halshuggning för kätteri upptagits i de svenska landskapslagarna, inkvisitionen dock aldrig infördes i Sverige. Nog har någon enstaka förnekare av transsubstantiationen eller kyrkomakten bränts å båle även i vårt land; men någon egentlig kättarförföljelse är här icke bekant. En vittbekant massavrättning på grund av kättardom avslutade visserligen medeltiden i Sverige. Det pågår för närvarande en livlig vetenskaplig strid om Stockholms blodbad 1520; men denna rör främst frågan om den verklige upphovsmannen till blodbadet, medan det i varje fall är uppenbart, att den formella kättardomen var en politisk handling för att komma en motpart till livs. Det var f. ö. icke det enda världsbekanta tillfälle, när kätteri fick tjäna som förevändning i så måtto. Frankrikes befriare och nationalhjälte, jungfrun av Orleans, brändes ju levande, dömd av en kyrklig domstol för den svåraste form av kätteri, återfall.

De undertryckta sekterna, däribland främst valdenserna, gjorde naturligen gällande, att de uppfyllde sina plikter som medborgare i samfundet och att de

därför borde ha borgerlig tolerans för sin tro. Men detta innebar knappast någon tanke på principiell religionsfrihet. Den förföljde kräver alltid frihet för sig; en annan sak är, om han skulle förfäkta friheten, därest han själv bleve härskande. De fall, där de kyrkofientliga rörelserna nådde statslig makt, tala ett annat språk. Den vid kyrkomötet i Konstanz 1415 brände kättaren och tjeckiske nationalhjälten Johann Hus' anhängare i Böhmen, hussiterna, etablerade själva religiös förföljelse mot annorlunda troende, även om dessa voro av så fredligt slag som de bömiska bröderna (en kyrkobildning, som på 1460-talet avsöndrade sig från huvudpartiet bland hussiterna och ej ville veta av någon förbindelse mellan det religiösa samfundet och statsmakten). Den principiella och praktiska intoleransen härskade obruten genom hela medeltiden.

4. Renässansens ställning till religionsfriheten.

Numera ha visserligen flera framstående forskare velat göra gällande, att mot medeltidens slut denna intolerans väsentligen blev bruten och väg banad för den fulla samvetsfriheten genom den nya kulturströmningen bland de bildade, renässansen och humanismen. Denna ville bättre historisk och språklig bildning och konstnärlig skönhet; den ville särskilt studera och lära av den romerska och grekiska antiken och strävade efter full utveckling av människans alla krafter, det sant mänskliga (humana, humanismen), i motsättning mot medeltidens krav på att låta allt uppgå i eller bestämmas av det religiösa. Renässansen förde

till ett liv i sinnlig skönhet och njutning eller i modern filosofisk och filologisk forskning och spekulation. Därvid ledde den ofta, särskilt i Italien, till en faktisk ateism eller likgiltighet mot religionen, som gjorde, att man värderade den ena religionen ungefär lika mycket eller litet som den andra. Långt senare skulle denna renässansindifferentism avsätta viktiga frukter; under 1400-talet betydde den föga, enär man ändock alltid i det yttre höll fast vid den katolska kyrkan och hennes kult. I förädlad form kunde visserligen denna renässansens likvärdering av kristendom och hedendom någon gång höja sig till synen på olika religioner som olika uppenbarelseformer av den ene Guden. Så yttrade den förnämste humanistiske filosofen i Italien, Ficino i Florens, vid 1400-talets mitt: »det kommer mindre an på, huru Gud dyrkas, än att han dyrkas»; därför måste man kräva en viss fördragsamhet mot olika kulter. Ficinos mest berömda lärjungar, tysken Reuchlin, engelsmannen Thomas More och holländaren Erasmus, kommo ock till några allmänna religiöse och moraliska grundsanningar, en enkel lekmannakristendom, som det väsentliga, vilket kunde fordras av alla. More sökte i en skrift »Utopia» skildra, huru han tänkte sig det drömda framtidsidealet. På ön Utopia härskade religionsfred för alla, vilka ej förnekade försyns- och odödlighetstron; och blott ateister vore uteslutna från borgerliga rättigheter. Reuchlin, vilken blev banbrytande för kännedomen om Gamla testamentets hebreiska text, försvarade den judiska litteraturen mot fanatiska dominikanmunkars förslag att alldeles utrota denna. Erasmus, den störste och mest ansedde av alla humanister, banbrytande för

kännedomen om Nya testamentets grekiska text, försvarade under de första reformationsåren Luthers rätt att fritt uttala sina meningar. Och mot katolska kyrkans missbruk riktade dessa »bibelhumanister» en skarp kritik.

Men allt detta innebar icke strävan till en principiell religiös tolerans. Renässansen, även i dess ovannämnda främsta humanister, stod kvar på den medeltida världsåskådningens mark och fasthöll alltså vid enheten av det borgerliga och religiösa samfundet och vid den romerska kyrkan. Man kritiserade starkt kyrkans brister; men för alla, även Erasmus, var det självskrivet, att denna kyrka ensam skulle finnas, och att den världsliga överheten med våld skulle sörja därför, om så behövdes. När därför Luther som reformator drevs till att stöta ifrån sig påvekyrkan som en osund utväxt från den äkta katolska kyrkan, övergåvo flertalet humanister honom. Erasmus uttalade sitt gillande, när de första lutherska martyrerna 1523 brändes på Antwerpens torg. More tog trots sin Utopia del i den engelske kungen Henrik VIII:s blodiga kättarförföljelser. Renässansen och humanismen rubbade ej på det medeltida förhållandet mellan kyrka och stat med dess principiella och praktiska religionsförföljelse.

Och dock har humanismen på en punkt verkligen förberett toleransen. Den ville en fri teologisk diskussion och i viss mening en modern vetenskaplig forskning. Men en sådan var omöjlig, utan att ett visst mått av andlig frihet tillerkändes forskaren, humanisten. Gent emot det medeltida tänkandets insnörande i skolastik eller polisbevakning genom okun-

niga och fanatiska munkar och präster förde humanismen en framgångsrik frihetskamp. Och det vetenskapliga forskandet började rubba på tryggheten i den kyrkliga åskådningen; den vakna nyfikenheten gent emot både människan och naturen ville ej låta sig avsnoppas med kyrkoauktoritetens stängda dörrar åt alla håll. Den vidgade andliga frihet, som renässansmännen så förskaffade sig, blev dock de bildades egendom. En av de främsta humanisterna, Mutianus Rufus, vilken tog ledningen i Tyskland samtidigt med att Luther kämpade om sin själs frälsning i klostret, angav klart humanismens verkliga ställning till religionsfrihetsproblemet så: frihet för de bildade, tvång mot alla rörelser inom massan, som kunna hota det bestående kyrkliga eller borgerliga livet. Men vad blev det till sist kvar av religiös tolerans ens för de bildade, när man ej ville eller kunde radikalt bryta med medeltidens påvekyrka?

II.

5. Luther och samvetsfrihetens pånyttfödelse.

Den brytningen genomförde Luther. Men är det därför sagt, att han genomförde eller ens krävde religiös fördragsamhet? Har verkligen med honom ett nytt skede begynt, övergången från förföljelsens till fördragsamhetens period? Saken är icke så enkel, som den kan tyckas vara. Den nutida forskningen har här delat sig i icke mindre än fyra olika huvudståndpunkter. En besvarar den ovan framställda frågan med ja; religionsfrihetens idé är en direkt skapelse av Luther och reformationen. En annan protestantisk grupp av forskare flyttar tyngdpunkten i toleransens framträdande från Luther och reformationen till det protestantiska sektväsendet och den från renässansen fortbildade profana kulturen och vetenskapen. En tredje grupp av historici vill visa, att religionsfriheten växt fram ur det politiska och framför allt det ekonomiska livets behov, och att den sammanhänger med vaknande insikt om de kristna dogmernas eller själva den kristna trons värdelöshet. Åt samma håll pekar på sätt och vis den katolska gruppen av forskare. Enligt denna var protestantismen lika litet tolerant som katolicismen; toleransen är en produkt av den religiösa indifferentism och otro, som följde i protestantismens spår. — Vi vilja nu söka finna reda i detta virrvarr av meningar.

Måhända skola vi finna, att en bit av verkligheten gömmer sig hos både den ena och den andra uppfattningen.

Luthers brytning med Rom innebar historiskt sett närmast en befrielsegärning. Utifrån sin nya Gudsuppfattning, den evangeliska synen på Gud som den barmhärtige Fadren (Lukas 15) gav han den enskilda människan rätten att själv, utan beroende av mellanhänder och kyrkliga institutioner, i Guds ord och bönen söka och finna Gud och mottaga hans syndaförlåtande nåd. Evangeliets rent personliga religion, som Luther återupptäckte, måste med nödvändighet förr eller senare leda till den verkliga religiösa friheten. När tron blev ett rent personligt förhållande till Gud, och tron blev allt i religionen, kunde denna ej nås med eller bestämmas genom yttre tvång. Luther bröt ock sönder den augustinska medeltida uppfattningen, att staten vore sedligt mindre värd än kyrkan och därför borde vara underordnad kyrkans bud och anvisningar. Han gav den världsliga överheten såsom av Gud insatt lika värde som den andliga; den hade sina egna politiska, borgerliga och sociala uppgifter och vore fullt självständig gentemot kyrkan. Härmed röjde Luther mark för den moderna statsuppfattningen, vilken som vi skola se betydde mycket för religionsfrihetens genomförande.

Luthers evangeliska grundåskådning måste i sina konsekvenser befria det andliga, religiösa, från rättens tvång och det rättsliga, det borgerliga livet, från det andligas tvång — så kunna vi sammanfatta innebörden av Luthers befrielsegärning. Därmed måste den ock till sist ovillkorligen föra till upphävandet av religiöst förtryck. I så måtto kan man giva rätt åt på-

ståendet, att den moderna religionsfriheten historiskt har sin utgångspunkt i den lutherska reformationen.

Men drog Luther själv denna konsekvens? Svaret blir icke svårt att ge, om man blott fasthåller en klar distinktion mellan tvenne begrepp, som ofta sammanblandas. I religionsfriheten ingå tvenne huvudmoment, ungefär som tvenne koncentriska cirklar, en trängre och en vidare. De äro *samvetsfrihet* och *samfundsfrihet*. Samvetsfrihet är rätten för varje enskild att ha sin privata religiösa övertygelse, tro eller icke tro vad han vill, utan att han därför antastas av några myndigheter eller lider intrång i sina borgerliga rättigheter. Samvetsfriheten är grundvalen för religionsfriheten men utgör ännu icke helt denna. Om människor med samma religiösa åskådning vilja sluta sig samman till ett samfund, framträda i offentligheten med sin kult och verka för sin tro — och därtill driver alltid en religiös tro såsom något av det starkast samfundsbildande som finnes — men av staten förhindras härifrån, så ha de icke religionsfrihet. Den senare kräver ej blott samvetsfrihet utan även fri offentlig religionsutövning och samfundsbildning, så långt detta icke träder hindrande i vägen för statens egna uppgifter eller kollidierar med den allmänna moralen.

Med denna terminologiska bestämning klarnar Luthers insats i den religiösa fördragsamhetens historia.

1) Luther har givit oss den fulla samvetsfrihetens tanke och krav. Hela hans reformatoriska gärning var en kamp för samvetets rätt gent emot allt yttre tvång. Det är ju den kampen som skänkt särskild strålglans kring hans livs största ögonblick i Worms. Orubbligt fasthöll han, att ingen finge tvingas till en

religiös övertygelse, som han ej själv hyste. Luther satt fast i den medeltida föreställningen om avvikelser från den rätta tron som fördömansvärt »kätteri». Men han åstadkom härvid dock två radikala förenklingar. För det första begränsade han begreppet »kättare» till den, som förnekade den gamla kyrkans grundläror: treenigheten och Kristi gudom. Luther räknade överhuvud icke katolikerna som kättare. Luther förde här världen ett stort stycke framåt. Han gick ännu ett steg längre. Ej ens mot de av alla kyrkor avskydda »kättarna» ville han tillåta tortyr och avrättningar. Redan i bannbullan 1520 fördömde påven Leo X Luther bl. a. för hans sats: »att bränna kättare står i strid mot den Helige Andes vilja». 1523 säger Luther: »kätteri är ett andligt ting. Det kan man ej hugga i med järn eller bränna med eld». Och 1528 fördömde han i starka ordalag den katolska förföljelsen mot de även av Luther avskydda »svärmeandarna»: »man skall låta envar tro vad han vill. Om hans tro är oriktig, så har han nog straff i helvetets eld».

Denna Luthers ställning i fråga om religiös tolerans behöver i det vetenskapliga sanningskravets intresse starkt betonas. Från både katolskt och historiskt-kritiskt håll har påståendet, att Luther och reformationen var lika intolerant som medeltiden, åter och åter predikats, så att det blivit en dogm i det allmänna medvetandet. Även i nyaste kulturhistorier och i svensk press kan man gång på gång möta påståendet, att Luthers gärning icke innebar någon vinst för andlig frihet. I Burys nyssnämnda engelska bok, ur vilken kristendomsfienderna i Sverige gärna hämta sina vapen, läses: »Ingenting var avlägsnare från de

ledande reformatorernas hjärnor än tolererandet av sådana läror, som skilde sig från deras egna. Beträffande intolerans fanns ingen skillnad mellan den nya och den gamla kyrkan... Luther var en avgjort motståndare till samvets- och religionsfrihet ... Han ansåg, att anabaptisterna (hans tids »kättare») skulle förgöres med svärd». Låt oss då åter se, vad Luther själv säger om den saken, och det i en bok, som avsåg att nå den bredaste offentlighet. I Luthers kyrkopostilla, evangeliet på 5:e söndagen efter trettondagen om ogräset och vetet, heter det: »Vi lära här, huru vi böra skicka oss mot kättare och falska lärare. Icke böra vi utrota och förgöra dem ... Man bör här icke bruka annat än Guds ord ... Om man förbränner eller eljest avlivar kättare, förhindrar man att han någonsin kan komma tillrätta ... Sådant är ju en gruvlig synd inför Gud och står aldrig till att försvara. Så märk nu härav, vad för rasande människor vi en så lång tid varit, som hava velat tvinga turkarna till tron med svärd, kättarna med eld och judarna med avlivande... Med sådant mord göra vi intet annat än att vi, så mycket på oss beror, draga på en gång tvenne mord över oss. Vi dräpa nämligen kroppen timligen och själen evinnerligen och säga sedan, att vi ha gjort Gud en tjänst därmed!» Luther fick ock visa, att han menade allvar med sin ståndpunkt. När de kyrkliga förhållandena i Sachsen skulle ordnas genom den stora visitationen 1527—29, visade det sig, att i kurfurstedömet funnos många både katoliker och döpare, som höllo fast vid sin tro. Kurfursten ville då enligt medeltida praxis tvinga dem till den officiella religionen; men Luther hävdade segrande, att de skulle få

vara kvar och oförkränkt behålla sin tro, så länge de förhölle sig stilla. Den sachsiska visitationen är sålunda ingenting mindre än den faktiska utgångspunkten för toleransens segertåg i västerlandet.

2) Men just Luthers nyssnämnda hållning i visitationen visar, att han icke kommit fram till den religiösa samfundsfrihetens tanke och verklighet. Den medeltida föreställningen, att det borgerliga samfundet och det religiösa sammanföllo, och att därför ett rike ej kunde ha mer än en religion, var för stark, för att ens Luther skulle kunna komma ur den. Likaså behärskades han av den ännu länge som självklar ansedda föreställningen, att sanningen, som blott kunde vara en, måste vara klädd i en form. Luther hade funnit den evangeliska frälsningsvägen; då var denna för honom den enda vägen och fulla sanningen; att medgiva någon annan trosform rätten till offentlig utövning och propaganda för sina idéer vore att direkt gynna osanningen. Den enskilde fick ostörd följa sitt samvete, även om detta var snärjt i villfarelse; men som samfundsföreteelse kunde blott den verkligt kristna kyrkan i evangelisk mening få finnas, där överheten var evangelisk. Om därföre katoliker eller kättare icke i det yttre ville böja sig för evangelisk ordning och kult och upphöra med sin agitation, skulle de genom den världsliga överheten nödgas, och hava full frihet, att lämna landet med sina ägodelar och uppsöka någon annan ort, där deras tro härskade. I utvisningen och utvandringsrätten sågo Luther och hans samtid i själva verket icke religiös intolerans utan tvärtom ett radikalt brytande av den medeltida intoleransen till förmån för samvetsfriheten. Luther

trodde fullt uppriktigt, att han på så vis tillvaratagit den av honom ännu 1530 formulerade grundsatsen: »Ingen kan eller skall tvingas till tro. Detta står varken i kejsarens eller påvens makt; ej ens Gud själv, som är över all makt, har någonsin velat med våld driva en människa till tro. Man skall icke tvinga någon att tro.» Vi bedöma naturligen saken annorlunda, även om vi erkänna det oerhörda framsteg mot fördragsamhet, som även utvisningen innebar i jämförelse med tortyren och bålet. Vi förstå ock väl, att det med tidens kulturförhållanden hade varit omöjligt att i fred få förkunna evangelium, om katoliker och sekterister fritt fått agitera på reformerad mark.

6. Kyrkotvångets system inom protestantismen.

Luthers ståndpunkt var alltså denna: full samvetsfrihet för den enskilde, utvandringsrätt för dem som ville ha ett från statens avvikande religionssamfund, men ej religionsfrihet för olika samfund inom samma stat. Denna ståndpunkt fasthöll Luther livet ut. Och somliga av hans anhängare kunde gå ännu länge i praktisk fördragsamhet. Den näst Wittenberg viktigaste medelpunkten för lutherdomen (i förmedlande form), Strassburg, förde under Bucer och Sturm en nästan fullständig toleranspolitik; Strassburg blev en tillflyktsort för nära nog alla den tidens religiösa åskådningar. De tyska lutheranernas främste politiske ledare, lantgreve Filip av Hessen, förfäktade fördragsamhet t. o. m. mot de fruktade döparna.

Men åtskilliga av Luthers främsta lärjungar kunde

ej följa honom ens till hans mellanställning. I Schweiz hade reformatorn Zwingli aldrig riktigt genomträngts av Luthers evangeliska anda utan bibehöll ett stort inslag av humanismen. Därför hade han lättare att vädja till världsliga vapen i kampen för sin tro. Mot katolikerna sökte han åstadkomma ett evangeliskt förbund och anfallskrig; mot döparna gick han fram med både tortyr och dödstraff. I Wittenberg funnos ock reformatorer med katolsk humanism i blodet, vilka inför döparnas fara ville vandra i Zwinglis fjät, i synnerhet sedan en tysk riksdag i Speier 1529 i rikslagen infört dödsstraff för döparekätteriet. En av dessa män, Justus Menius, visade vägen i en skrift 1530: döparna böra ej straffas för deras religiösa tro; men denna tro yttrar sig med nödvändighet i hädelse mot Gud; och hädelse är ett borgerligt brott, som måste av överheten bestraffas. Denna syn på döparna som gudsförsmädare, genom sin tro statsförbrytare, förledde Luthers medhjälpare, den humanistiskt påverkade Melanchton, att också medgiva dödsstraff för kättare. Det skedde i ett olycksaligt utlåtande 1531, under vilket även Luther förmåddes att skriva sitt »godkännes». Nu hade man alltså kommit så långt, att den världsliga överheten skulle kunna undersöka sina undersåtars religiösa tro och avrätta de oböjliga. För Luther blev det visserligen blott en episod, utan betydelse för hans verkliga ståndpunkt. Så länge han levde, medverkade han icke till någon kättaravrättning.

Annorlunda ställde sig saken efter Luthers död. När den bleke fransmannen med det klara förståndet och den järnhårda viljan, Calvin, från Schweiz begynte utgestalta en ny protestantisk värld efter sin per-

sonlighets egenart (den s. k. reformerta kyrkan, kalvinismen), upptog han med sin mera gammaltestamentlig-medeltida anda utan något grubbel kravet på den världsliga överhetens bistånd till kättares blodiga utrotande. Han förklarade rent ut, att alla evangeliets motståndare förtjänade att undertryckas med svärdet. Och Calvin var ej en man, som lekte med ord; vad han uttalade, det omsatte han ock i praxis. Det mest bekanta exemplet är, att den spanske läkaren och »svärmeanden» Miguel Servet i Genève 1553 greps på Calvins angivelse och levande brändes, emedan han förnekade treenighetsläran. Detta illdåd försvarades av bland annat Zwinglis främste lärjunge i Schweiz Bullinger och av Melanchton; och från luthersk sida kommo ej många protester. Så såg det ut, som om medeltiden med dess inkvisition och dödsstraff skulle ha segrat även inom protestantismen.

Intoleransen stöddes av den inre utvecklingen inom de evangeliska kyrkorna. Man sökte överallt bevara det värdefulla i sin egenart genom samling kring sin kyrkas rena lära (lutherdomen) eller dess kyrkoförfattning (anglikanismen) som det viktigaste. Avvikelser härifrån bekämpades ivrigt både med teologins och lagarnas medel. Denna uppfattning av kristendomen som främst en förståndets sak (religiös intellektualism) eller en viss form av yttre kyrkoordning (religiös institutionalism) medförde det strängaste bekännelse- och kyrkotvång. Den i bekännelsen formulerade, en gång för alla klarlagda sanningen blev bindande för alla statens undersåtar; och staten ställde alla sina yttre maktmedel till den egna kyrkans stöd. Så kom efter reformationen även i de evangeliska länderna ett ut-

präglat kyrkotvångssystem att härska. För religionens frihet syntes icke stort utrymme finnas. — Ändock var genom reformationen läget väsentligen förvandlat och framtidsrika vinster gjorda. De viktigaste skola i de följande kapitlen antydas. Vi dröja då först vid den yttre utgestaltningen i lag och praxis inom den katolska världen, i förhållandet mellan denna och den protestantiska världen samt inom den sistnämnda; därpå behandla vi försöken till mera principiell lösning av frågan om religionsfred.

7. Katolska riken: religionskamp och konfessionell paritet.

Det omedelbart mest påtagliga resultatet av reformationen blev, att den västerländska kristenheten nu stod uppdelad i olika kyrkor och konfessioner. Visserligen gjorde påvekyrkan en jätteansträngning att med hjälp även av yttre våld krossa det nya kätteriet. I Italien nyorganiserade Paul III 1542 den påvliga inkvisitionen med en kardinalkongregation vid kurian, »den heliga tjänstens kongregation», som centralmyndighet för kätteriets utrotande över hela Europa; och Loyola dirigerade sina jesuiter att närmast hjälpa inkvisitionen i kampen om Italien. Ett outsägligt elände bredde sig ock från dess verksamhet ut över det sköna landet. Efter en tioårig blodstid var lutherdomen i Italien krossad. Inkvisitionen gick också till kamp mot den koppernikanska världsbilden; som en symbol för den katolska regimen ter det sig, när Giordano Bruno, som låtit sig lockas över från protestantiskt

område, brändes på Roms blomstertorg. Därmed sjönk det blomstrande italienska andelivet samman, för att först under 1800-talet åter spira upp. — Även i Spanien kunde dess inkvisition göra slut på de protestantiska ansatserna liksom andra kätterier. Där nådde formen med kättarnas överlämnande till den världsliga makten för straff sin mest högtidliga utbildning i autodaféerna (auto de fé, troshandling). Då denna akt väl kan sättas som det mest fulländade uttrycket för kristendomens förföljandestadium, må några drag ur E. Gigas' skildring (»Spaniens storhetstid» 1926) anföras. Till högtidliga tillfällen hopsparades ett stort antal skyldiga, vilka suttit inspärrade i inkvisitionens fängelser och därunder varit offer för tortyr av olika slag. En månad innan högtidligheten skulle äga rum utropades denna runt om i staden under pukors och trumpeters ljud av ridande inkvisitorer. Sedan uppfördes på stora torget ett slags skådebana jämte en för de dömda avsedd stor estrad. Kl. 7 på morgonen infunno sig konungen och hovet på platsen. Från inkvisitionsfängelset drog en procession av schåare med bränslet för bålet, dominikanerna med ett vitt kors, domstolens röda standar, inkvisitionens extra medhjälpare bland granderna och de högsta klasserna, alla de anklagade med ett vaxljus i handen, inkvisitionens personal till häst och slutligen storinkvisitorn med sin livvakt. De anklagade, som dömts till mindre straff än livet, gingo främst i botskjortor; de som skulle strypas kommo sedan i sanbenitos, på vilka djävlar och eldslågor syntes målade; de som skulle lida döden på bålet voro ännu mera skriande utstyrda och bundna och bevakade av två rättstjänare och två munkar. Sedan processio-

nen framkommit, lästes mässa, en dominikan predikade, domen kungjordes, storinkvisitorn lyste välsignelsen över de närvarande med undantag av de dömda, vilka han i stället överantvardade åt den världsliga armen. Så fördes de dödsdömda till den plats, där bålet rests. Om någon i sista stund ångrade sitt kätteri, blev han strypt av bödelns hand, innan hans kropp förbrändes.

Men det fanns andra övervägande katolska eller katolskt regerade länder, där det ej gick att på detta vis göra slut på protestantismen. Det hjälpte ej ens, att den katolska motreformationen grep till sådana massmedel som hertig Albas blodsregemente i Nederländerna eller direkta krigsåtgärder. Religionskrigen, i vilka för övrigt allt mer av politiska och sociala faktorer inmängdes för att slutligen bliva de avgörande, hemsökte det ena landet efter det andra, ända upp till Sverige, stundom med stor framgång för motreformationen men utan något definitivt avgörande. Till sist måste man böja sig inför utsiktslösheten till fullständig seger och inför faran, att det av striderna sönderslitna riket kunde gå alldeles under. Så framtvingades under senare hälften av 1500-talet en anordning, som vid hastigt påseende kunde te sig som tolerans. Det var den reglering av förhållandet mellan konfessionerna, som vi kunna kalla den paritetiska (jämnställdheten). Denna innebar, att genom fredsslut både katoliker och protestanter av den ena eller den andra kyrkoformen fingo rätt att finnas i landet och ha sitt kyrkosamfund och gudstjänstliv, vanligen med åtskillig begränsning för de svagare protestanterna. Denna paritet var ju ett praktiskt steg framåt för tillfället; men den var ännu

icke full tolerans. Först och främst avsåg den blott de stora konfessionskyrkorna, ej alls sekterna. Ej heller såg någon av de stridande parterna i pariteten något principiellt riktigt utan blott en nödfallsutväg, till dess endera parten blev nog mäktig att med våld undertrycka den andra. Särskilt gällde detta de starkare katolikerna. Vi behöva blott nämna tre exempel.

Det första stora religionskriget i Tyskland, som utbröt omedelbart efter Luthers död 1546, förde till religionsfreden i Augsburg 1555. I denna medgavs rätt för katoliker och lutheraner att finnas i Tyskland, dock blott på så vis, att fursten i varje område med vissa undantag till katolikernas förmån bestämde om religionen; ville undersåtarna ej följa sin furstes bekännelse, så fingo de rätt att oförkränkta utvandra till ett område, där deras tro fanns. Uttryckligen sades ifrån: alla andra, som ej tillhörde ovannämnda två religioner, äro ej avsedda i denna fred utan skola vara helt och hållet uteslutna. Verklig tolerans infördes blott på en punkt: riksstäderna skulle låta varje parti leva fredligt bredvid de andra. Katolikerna ansågo ändock de gjorda medgivandena som ej blott för stora utan som något i och för sig ont; därför blev ej heller freden bestående. I det 30-åriga kriget kom ett nytt försök att med vapen undertrycka protestantismen i Tyskland. Det blev Sveriges lott att genom Gustav II Adolf rädda lutherdomen och till sist framtvinga den Westfaliska freden, där rätt medgavs ej blott åt lutheraner utan även reformerta att finnas och hava kyrkobildning i Tyskland. Men fortfarande gällde tillåtelsen blott konfessionskyrkorna. Påven protesterade f. ö. mot hela freden och höll därigenom dörren öppen

för de katolska furstarna att sätta sig över dess konfessionella bestämmelser. Och den katolska kejsarmakten visade snart, att den ärnade fortsätta förföljelserna mot protestantismen, var det var möjligt. Så skedde ock i de österrikiska delarna, bl. a. Schlesien; vi återkomma dit.

I Frankrike rasade religionskrigen värst; varje nytt inbördeskrig mellan katoliker och hugenotter (namnet på de franska kalvinisterna) hade till resultat, att båda partierna obrutna stodo mot varandra, under det att arvfienden Spanien fick allt fastare grepp kring riket. För Frankrikes bästa män ur båda partierna tedde det sig då som en nödvändighet att befria och stärka landet genom religionsfred på jämnställdhetens grund. Denna tankes förste bärare blev den berömde statsmannen vid 1500-talets mitt Michel L'Hopital, vilken på så vis berett sig ett stort namn även i toleransens historia. Han förblev formell katolik; efter hans föredöme handlade de katolska »politikernas» parti under hugenottkrigen. Deras strävan understöddes, därigenom att religionskrigens avskyvärdhet bland de högst bildade stärkte den från renässansen ärvda skepsis mot allt religiöst (se nedan). I grund och botten var väl protestanternas ledare Henrik IV religiöst skeptisk. Därför växlade han gång på gång religion och övergick slutligen till katolicismen för att få religionsfred. Han och hans stora protestantiska rådgivare upprättade denna genom det berömda nantesiska ediktet 1598, som med vissa inskränkningar gav hugenotterna full religiös frihet och till och med en viss politisk särställning för sitt skydd. Detta innebar dock icke en verklig seger för religionsfriheten i Frankrike. De

drivande krafterna till ediktet hade varit det politiska behovet och den negativa skepticismen. Därur kunde ej växa fram den positiva andliga kraft, som mäktade det andliga storverket att hävda en principiell och varaktig fördragsamhet som ett sedligt gott. Ediktet frigav ej allmän rätt till kyrkobildning utan begränsade friheten till de samfund, som ej kunde undgås. Det medförde minoritetstolerans men ej principiell kult- och samvetsfrihet. Varken katoliker eller hugenotter sågo heller i ediktet, trots dess beteckning som »evigt», slutmålet utan blott ett nödtvång. Därför gick religionsfreden i Frankrike snart om intet, och landet blev hemmet för den allra värsta intolerans med särskilt grymma förföljelser och blodsgärningar i religionens namn.

Ur den religiösa fördragsamhetens synpunkt blev Polens reformationshistoria intressantare än både Tysklands och Frankrikes. I Polen blev bekännelsestrångheten ej så stark som i länderna västerut. Både lutheraner och reformerta och de från Böhmen komna böhmiska bröderna (denna redan omnämnda kyrkobildning från hussitrörelsens tid, vilken genom Luther blivit väsentligen luthersk, anslöt sig ej till någon av de protestantiska kyrkorna) utbredde sig vid sidan av varandra och måste stödja varandra mot den härskande katolicismens tryck. På en synod i Sendomir 1570 gingo de t. o. m. så långt som att bilda en union med en gemensam bekännelse. Det var en stor märkesdag i protestantismens historia. På den västerländska kristenhetens yttersta utpost i öster övervanns för första gången det protestantiska inbördeskriget av medvetandet, att de evangeliska kyrkorna hade en gemen-

sam grundval och bildade en religiös enhet. Men ännu återstod frågan om ställningen till katolicismen. De politiska förhållandena (ombyte av konung etc.) tvungo katolikerna att söka fred. Unionen i Sendomir utsträcktes genom den s. k. »dissentersfreden» 1573 till ömsesidig fördragsamhet mellan alla olika kristna konfessioner i Polen. Fredsdokumentet påbjöd »allmän fred mellan de i religionssaker dissentierande»; varje ny konung skulle, när han valdes, med ed bekräfta det. Här stod man närmare tolerans än någonstädes i Europa utom i de tyska riksstäderna; dissentersfreden visar, huru långt protestantismen (som åstadkom den) under gynsamma förhållanden kunde nå redan på 1500-talet. Men även här fanns en betänklig svaghet. Freden byggde dock ej på ett religiöst motiverat berättigande för olika trosformer att existera bredvid varandra utan blott på det praktiska behovet av religiös fred i Polen. Därefter kunde freden ej upprätthållas längre, än den faktiska maktfördelningen mellan konfessionerna i någon mån vägde jämnt. Det blev den jesuitledde svenske konungen Sigismund Vasa förbehållet att visa katolicismens väsensart genom nedbrytandet av den konfessionella fördragsamheten och därmed den andliga blomstringen, som protestantismen till en tid givit Polen. Även Polen blev åter ett hem för katolsk religionsförföljelse.

8. Kulturella och ekonomiska faktorer.

Hur otillfredsställande än religionsfrederna voro, inneburo de dock bekräftelsen på det faktum, att olika kyrkor och trosåskådningar funnos bredvid varandra.

Detta faktum kunde man ej komma ifrån; man måste inrätta sig därefter. Att kulturellt helt avstänga sig från länder och riken av annan kristen tro stred mot kulturens hela väsen och var praktiskt ogörligt. Ett allt livligare umgänge mellan människor med olika konfessioner tvang sig fram och medförde då medvetet eller omedvetet, att man fick se mildare på de religiösa motsättningarna. I legohärarnas tid var det oundvikligt att stundom räkna ej blott officerare utan även soldater från kalvinskt håll i lutherska härar, ja att även i katolska trupper ställa hugenotter. Och de politiska intressenas övervikt över de konfessionella kunde ju föra katolska och evangeliska makter på samma sida i de europeiska förvecklingarna. Utvecklingen av de diplomatiska förbindelserna genom tillfälliga eller stående beskickningar medförde nödvändigt rätten för dessa att för sin personal hålla katolska eller kätterska gudstjänster mitt i storstäder av annan tro. Vi behöva blott erinra om den stora franska beskickningen i Stockholm 1635 eller om den svenska ambassadens i Paris betydelse för protestantismen i Frankrike. — Vetenskapens internationella art trängde igenom religionsförföljelsernas gränsspärrningar och religionshatets isoleringsförsök — likaväl som genom nationalhatets murar efter världskriget. För att blott taga ett exempel fingo de tyska studerande, av vilka ett stort antal voro protestanter, under senare hälften av 1500-talet bilda en särskild »nation» vid Paduas gamla berömda universitet. »Natio Germanica» åtnjöt på grund av sin talrikhet och den venetianska republikens politiska intressen vissa särprivilegier och dogernas beskydd; då dess protestanter oupphörligt antastades av

de katolska andlige, lyckades nationen 1587 förvärva en skriftligt garanterad trygghet mot de andliges och inkvisitionens övergrepp, så länge nationsmedlemmarna ej väckte offentlig anstöt med sitt kätteri. Från denna tid studerade i Padua även talrika danskar, vilka anslöto sig till den tyska nationen, såsom bl. a. riksmarsken Holger Rosenkrantz' son och i hans sällskap den blivande biskop Hans Resen. Där finna vi ock holländaren Jacob Arminius och andra, som skulle bliva ledande män inom protestantismen. I den kalvinska högborgen, Genèves universitet, upphävdes 1576 bestämmelsen, att varje studerande skulle underskriva en kalvinsk trosbekännelse; vid de för universitetet karakteristiska offentliga teologiska disputationerna hade även katoliker rätt att uppträda.

Den nya naturvetenskapens och filosofiens landvinningar voro ock direkt ägnade att rubba teologiens och därmed de religiösa fejdernas förhärskande ställning åtminstone i de bildades föreställningsvärld. Visserligen framträdde härvid en stor skillnad mellan den evangeliska och den katolska världen. Principiellt klavband den protestantiska renlärigheten fri vetenskaplig forskning lika mycket som den katolska kyrkan och förkastade liksom denna den nya koppernikanska världsbilden. Men den andliga rörelsefriheten blev faktiskt en annan på protestantiskt område; ej minst däri avspeglar sig, huru Luthers befrielsegärning gjorde sig allt mera gällande genom alla yttre hinder. Mot de medeltida teorierna om forskningens bundenhet med yttre tvång spjärnade det evangeliska sanningskravets innersta väsen. Det var ingen tillfällighet, att på katolsk mark Giordano Bruno brändes,

Galilei tvangs till återkallelse, Lucilio Vanini brändes som ateist och Campanella under årtionden fick pröva fängelsernas och tortyrens gräsligheter, under det att i protestantiskt skydd tysken Kepler kunde som Tycho Brahes medarbetare utveckla den nya världsbilden, den franske katoliken Cartesius i Holland finna ro för sin banbrytande filosofiska »upptäckt», den arminianske kättarhövdingen och bibelkritikern Hugo Grotius i svenskt tjänst vidare utveckla grunden för den moderna statsrätten, engelsmännen Harvey och Boyle bana väg för en ny syn på det organiska och oorganiska livet, och slutligen Newton slå upp portarna för den moderna naturvetenskapens och världsåskådningens segertåg. Men detta nya filosofiska och naturvetenskapliga tänkande kunde på längden ej hindras från att även i den katolska världen bedriva sitt undermineringsarbete under kyrkoauktoriteten med dess absoluta sanningsbegrepp och hårda tanketvång.

Kanske verkade handelsintressena ännu starkare i denna riktning. Man måste lära sig att fredligt umgås med och göra upp affärer med köpmän av kättersk tro i stället för att bränna dem; på så vis avtrubbades omärkligt men i vidsträckt omfattning det religiösa dömandet. Ett typiskt exempel härpå erbjuder Venedig, som av merkantila skäl tolererade *utländska* kättare, och där kättarprocesserna nedgingo från över 1,000 under senare 1500-talet till omkring 200 under 1600-talet (väl även beroende på de protestantiska rörelsernas förkvävande). Redan i reformationen hade de ekonomiska intressena spelat en stor roll bredvid och inflätats i de religiösa; och under 1500-talets lopp övervägde de mångenstädes ej blott i politiken

utan även hos enskilda och hela samhällsgrupper trosmotsatserna och hindrade mer eller mindre den fulla utvecklingen av kyrkomännens intolerans. Man får blott icke överdriva dettas betydelse därhän, att man tillmäter de materiella faktorerna den avgörande vikten vid religionsfrihetens framväxt. De mäktade icke föra fram den principiella och religiösa motivering, som ensam kunde från grunden övervinna det innerst religiöst framvuxna religionstvånget.

9. Samvetsfrihet och kyrkotvång på lutherskt område; Norden.

Ett steg djupare in mot problemets centrum komma vi genom att undersöka, hur det på evangelisk mark gick med Luthers toleransinsats. Den enskildes samvetsfrihet, liksom den fria utvandringsrätten för annorledes troende, fasthölls verkligen åtminstone principiellt inom lutherdomen, där ej politisk fruktan kom med i spelet. »Kättare» kunde avrättas även på lutherskt område; men det låg en väldig praktisk förändring redan i det fåtal sådana fall, som här förekommo. Då något sådant fall inträffade, motiverades det ej heller blott religiöst utan så, att man i kättaren såg en borgerlig omstörtare eller politisk spion, som t. ex. den avrättning i Paul Gerhardts födelsestad Gräfenhainichen som väl bidrog att inrikta den eljes ortodoxe diktarens sinne till religiös fördragsamhet. Katolikerna räknades som sagt aldrig till »kättarna». Så långt jag känner, har aldrig på lutherskt område en katolik avrättats för sin kätterska tros skull, trots det hat, som underrättelserna om

katolikernas blodiga framfart mot protestanterna måste framkalla hos dessa. En annan sak blev det naturligen, om katoliker befunnos eller misstänktes vara skyldiga till hemliga stämplingar mot en evangelisk regering, som vi nedan skola se exempel på. Vad slutligen förhållandet mellan lutherdomen och kalvinismen beträffar, nådde visserligen den litterära kampen mellan dessa den yttersta gränsen av intolerans, varvid i synnerhet de i yttre kyrkoorganisation svagare lutheranerna sökte skydda sig mot den kalvinska frammarschen vid 1600-talets början genom strängaste renlärighet och fördömelseiver; men det kom ej till blodiga förföljelser. I kurfurstendömet Brandenburg kommo genom Johan Sigismunds övergång till reformert ritus 1613 lutheraner och reformerta att få paritet inom samma territorium; därigenom slogs en framtidsviktig bresch i augsburgiska fredens bestämmelse, att undersåtarna skulle följa sin furstes tro.

För oss ligger det närmast till hands att följa utvecklingen i Norden, särskilt i *Sverige*. Därvid måste vi hålla isär två arter av lagstiftning (Stjernberg): den som rörde skyddandet av den kristna religionen över huvud mot gudsförsmädelse, mened, sabbatsbrott och andra ogudaktiga handlingar; den som rörde andra kristna kyrkor och trosåskådningar än den svenska. Inom det förstnämnda lagstiftningsområdet, vilket blott mera indirekt berör det principiella religionsfrihetsproblemet, skedde inom lutherdomen en viss skärpning i förhållande till medeltiden. För detaljerna må här hänvisas till lektor R. Halls arbeten om Rudbeckius. Sådana företeelser som de ovannämnda: hä-

delse etc., voro ju i den mosaiska lagstiftningen belagda med hårda straff ända till döden (3 Mosebok kap. 24); och detta upptogs i den romerska rätten genom kejsar Justinianus år 538. Men den världshärskande katolska kyrkan överflyttade dessa gärningar till kyrkliga domstolar, vilka mest belade dem med kyrkliga penitenser; först vid medeltidens slut upptogs ånyo under inflytande av den romerska rätten straff för dessa förseelser i den världsliga lagstiftningen. Luther visade en märkvärdig skarpsyn i sin kritik av både den mosaiska och den romerska rätten. Men trots Luthers motstånd segrade under Melanchtons inflytande Mose lag i den lutherska kyrkan. Oförmågan av att skilja mellan Gamla och Nya testamentet blev åter ödesdiger för kristenhetens historia. Gamla testamentets föreskrifter betraktades som en för alla folk och tider förbindande lag. Den nyaste forskningen har ådagalagt, i huru hög grad den lutherska ortodoxien, även i Sverige, var orienterad i judisk fromhetsanda. Så blev också i Sverige först under protestantisk tid genom Erik XIV:s påbud om högmålssaker 1563 gudsförsmädelse under Gamla testamentets åberopande belagt med dödsstraff; och under 1600-talet vidgades omfånget av de smädelser mot Gud och gudstjänsten, eder och sabbatsbrott, som träffades av hårda straff. Dödsstraff på blasphemi tillämpades ock i Sverige ända till 1700-talets början, under det att något sådant aldrig i England upptogs i den världsliga lagstiftningen. Det var en hårdhänt och stundom barbarisk men målmedveten restriktionspolitik, som den svenska lagstiftningen här följde för att fostra folket till sedlig styrka. Ur denna synpunkt

lyckades den väl; och den bidrog så till svenska statens enorma kraftutveckling. Men den främjade ock kyrkotvångssystemet på svensk mark.

Å andra sidan mildrades detta genom den lagstiftning, som direkt berörde samvets- och religionsfriheten. Med reformationen bortföllo nämligen lagstadgandena i landskapslagarna mot kätteri. Den började ock både i Sverige och Danmark med en högst intressant form av religiös tolerans. Både katoliker och evangeliske åberopade sig på det rena Gudsordet. Så gjordes detta vid Västerås riskdag och Odense herredag 1527 till rättslig norm för predikanterna; båda parter fingo frihet att verka inom evangeliets ram. Denna »tvådelta» ordning räckte i Danmark till riksdagen i Köpenhamn 1546, då man under motreformationens hot började tvångsåtgärder mot katolikerna: förlust av arvsrätt och ämbeten och förbud mot katolska präster. I Sverige räckte den i viss mån ända till Uppsala möte 1593. Någon avrättning för religionens skull förekom ej ens i den bistra kyrkostrid, som framkallades av Johan III:s ireniska unionssträvanden, eller vid lutherdomens definitiva seger efter Uppsala möte.

Oviljan mot och fruktan för kalvinismen tog sig visserligen kraftiga uttryck både i Danmark och Sverige. När kalvinska flyktingar under förföljelserna i Nederländerna och Skottland i större antal slogo sig ned i Danmark, utfärdades under Fredrik II 1569 tjugofem Fremmedartikler, som enligt en kunglig förordning s. å. skulle biträdas av alla främmande, som ville bosätta sig i riket. Artiklarna voro troligen författade av Danmarks främste teolog under 1500-talet,

professor Niels Hemmingsen, och visade en moderat lutherdom. Prästerna skulle vaka över förordningens tillämpning; men lagen blev snart mera ett vapen, som hängde på väggen för att hota men ej brukas annat än i nödfall. Mot präster och ämbetsmän, som ansågos anstuckna av kalvinsk villfarelse, gick man dock fram med avsättningar eller böter. — I Sverige fick oviljan mot kalvinisterna uttryck i Uppsala mötes beslut, som uttryckligt förkastade deras villfarelse bredvid papisternas och svärmeandarnas. Ständernas fortsatta hållning gent emot Karl IX:s förmedlingstendenser visade samma antikalvinism. Men även den lutherska ortodoxiens främste kämpe, ärkebiskop Olaus Martini, uppträdde härunder med tolerant värdighet. Och Gustav II Adolfs konungaförsäkran 1611, som officiellt tryggade Sveriges lutherdom, blev tillika ett av de märkvärdigaste dokumenten i andefrihetens historia. Sedan konungen försäkrat sig skola hålla alla rikets ständer vid deras kristliga religion och ej påtvinga någon en annan religion eller tillåta någon annan öppen eller hemlig religionsutövning i riket, fortsätter konungen: »Dock, ther någre uthländske private personer wore, som medh annan religion funnes, kan them för handel och wandel som krijgsakernas skul icke wägres at wistas och theras handel och näring här i rijket lagligen bruka, medhan the sigh stille och roligen forholle ... thy ingen öfwerhet är mächtijg at råda eller regera öfwer ens samwete». Den samvetsfrihet, som här öppet proklamerades som människans rätt, skulle sedan gå som en grundton genom den svenska lagstiftningen fram till 1809 års regeringsform och slutligen bli en grundval för svenskt

samhällsliv. Men i Gustav Adolfs konungaförsäkran avspeglas ock på ett typiskt sätt kompromissen mellan samvetsfrihetens idé och det praktiska livets krav på bevarandet av folkets religiösa enhetlighet. Ty bredvid hävdandet av samvetsfriheten för utlänningar i Sverige gick det hårda kyrkotvångsystemet för de svenska medborgarna.

Detta gällde särskilt avfall från den i Sverige efter 1593 härskande lutherdomen. Som motiv för förbuden mot andra religioner angavs allt ifrån Uppsala möte, att »enigheten i religionen är den kraftigaste grundval till ett lovligt och varaktigt regemente». Förpliktelsen för undersåtarna att bekänna sig till den evangeliska läran inskärptes gång på gång allt ifrån riksdagen i Söderköping 1595 till 1686 års kyrkolag. Avfall från den bestraffades med landsförvisning, vilket visserligen var något annat än den katolska världens grymma kroppsstraff. Med detta hårda religionstvång syftade man särskilt till att hindra övergång till den papalistiska läran. Bakom låg det politiska självförsvaret gent emot den katolska motreformationen. Man kom inom de evangeliska rikena att betrakta varje inhemsk katolik som hemlig eller öppen bundsförvant till den motreformatoriska offensiven och därför som politiskt landsfarlig. Läget tillspetsades, då jesuiterna öppet lärde tyrannmordets rätt, och underrättelserna blevo allt flera om katolska mordförsök eller mord på evangeliska furstar och deras förbundna: Vilhelms av Oranien mord i Holland, Henrik III:s och Henrik IV:s mord i Frankrike, de många mordförsöken mot Elisabet och krutkonspirationen mot Jakob I och parlamentet i England 1604, förgiftandet av Ungerns ädle evan-

geliske frihetshjälte Stefan Bocskay 1605, etc. Danmark uppskrämdes 1604 genom ditmarskaren Jonas Henriksens märkliga avslöjanden om storpolitiska katolska planer mot Danmark. Hur mycket häri, som var verklighet, är icke lätt att avgöra. Men katolikfruktan ökades genom det växande antalet studenter, vilka enligt dansk-luthersk tolerans fått studera utomlands vid jesuitläroverk och sedan blivit präster i Danmark-Norges kyrka men nu visade sig bevara jesuitförbindelser och driva kryptokatolsk propaganda. I samma riktning verkade den beryktade norske jesuitpatern Laurits Nielsens (Klosterlasse) skrivelser och besök i Danmark 1606. Mot denna bakgrund tillkommo förordningarna vid 1600-talets början mot katoliker i Danmark och Norge (Kristian IV:s edikt 1604, att inga jesuitlärjungar fingo inneha något ämbete i skola eller kyrka) och utvisningarna av danska undersåtar som hemliga jesuiter (1605 en skolrektor i Malmö och en präst i Halland, 1613 genom domen på Gjerpens prästgård vid en herredag i Skien ej mindre än sex präster i Oslo stift, vilka efter åtskilliga undanflykter erkände; flera av dem fingo kort efter tillåtelse att komma tillbaka till Norge och prästämbetet). År 1618 sammankallade biskop Resen kort efter det första reformationsjubileet alla borgare i Köpenhamn av främmande trosbekännelse och nödgade dem att avlägga ed på Fredrik II:s artiklar; den starkt antikalvinske Resen ville därmed också bekämpa kalvinismen i handling, lika väl som han gjort det med skrifter. Åtgärderna mot den katolska faran kulminerade i föreskriften 1621, att varje främmande trosbekännare i Danmark antingen skulle övergå till

luthersk bekännelse eller lämna landet. Kort efteråt satte den nystiftade Propagandan i Rom hemliga jesuiter i rörelse mot Norden. Måhända förde detta till ett justitiemord i Malmö. En katolsk köpman, som hållit en jesuitpater dold hos sig, anklagades för civila förbrytelser, ehuru handlingarna ej synas ge vid handen någon bevisad skuld utan snarare tyda på, att han föll offer för katolikfruktan i Danmark. Han dömdes till döden och avrättades, egendomligt nog utan att ens han själv antydde, att han skulle vara offer för den religiösa motsättningen; jesuiten, som han berett bostad åt, fick fritt ge sig i väg ur landet.

Mot en ännu mera hotande bakgrund än den, som tillspetsade åtgärderna i Danmark, framkom i Sverige den beryktade stadga, som riksdagen i Örebro 1617 antog och som nästan alltid framhålles såsom bevis för, att den lutherska intoleransen var lika stor som den katolska. Om vi emellertid icke åtnöja oss med andras referat och omdömen utan själva gå till källorna, få vi kanske en historiskt riktigare värdering av Örebro stadga och dess innebörd. Stadgan anger sig själv vara tillkommen som en politisk försvarsåtgärd i det pågående kriget mellan Sverige och Polen; den polske kungen gjorde ju anspråk på Sveriges krona. Därför bestämmer stadgan om olika straff för den, som går med bud till och från Polen, eller mottager och döljer sådant bud, eller utsprider polske kungens patenter eller i landet utsprider oroande lögner, eller sänder unge män eller själv reser till studier i orter under polska kronan och till jesuitkollegier, eller faller ifrån den evangeliska till den papalistiska läran. Här kommer nu den i vårt sammanhang cen-

trala punkt 11 i stadgan: »Så skall ock alla papister, som antingen svenska födda äro eller sig här till boning och hemvist nedersatt hava, härmed tillsagt, pålagt och befallt vare att förfoga sig här utur riket innan tre månader efter detta dato. Var ock sedan någon svensk finnes här inrikes efter dessa tre månader, som vore papist, skall han straffas som våra förbuds föraktare och, om han för något ont i sinnet, som en förrädare». I riksdagsbeslutet tio dagar efter stadgans framläggande antogs den med motiveringen, att K. Maj:t låtit förnimma den stora farlighet, som riket blivit försatt i genom ondskefulla människor, som stämplade med konungen av Polen och hans medhjälpare och stundom »falla ifrån vår rätta religion till de jesuiters villfarelse och de påviskes falska läror». — Vi se alltså, att infödda hemliga katoliker i Sverige utan vidare betraktades som anhängare av Polen; man gav dem en frist till fri utvandring, och först om de ej begagnade sig av denna ingrep man med mindre eller större straff. En gömd katolik i Sverige under polska kriget betraktades ungefär som en gömd spion åt Tyskland i England under världskriget.

Örebro stadgas egenskap att ej vara en principiell religionsåtgärd utan blott en tillfällig politisk försvarsåtgärd underströks ytterligare, därigenom att riksdagen trots förslag i annan riktning vägrade att utfärda den för längre tid än kriget med Polen räckte; likaså vägrade riksdagen att utsträcka den till andra främmande trosbekännare än katolikerna. Dess tillämpning förde genast till en politisk avrättning, i det att en student, som varit budbärare från Polen, fick sätta till livet. Eljes ledde stadgan blott till en — visserligen en för

mycket — rättegång med katolska martyrier i Sverige. Två svenska studenter, som under studier utomlands i jesuitkollegier övergått till katolicismen, hade efter hemkomsten under flere år lyckats hemlighålla sin religiösa tro genom att deltaga i lutherska nattvardsgångar; och de avancerade, den ene till borgmästare i Södertelje, den andre till en kansliplats, som förde honom i närheten av konungens person. På egen begäran fingo de besök av en till vinhandlare förklädd jesuit. De förråddes emellertid av en katolsk italiensk musiker i det kungliga kapellet, vilkens hustru den ene av dem förfört. Jesuiten slapp undan med utvisning, men de båda svenskarna avrättades 1624 enligt Örebro stadga, ehuru de ej kunnat överbevisas om några planer mot konungens person eller några politiska stämplingar. Under rannsakningen kom man på spåren, att rektorn för Enköpings skola haft understöd av polske konungen och under ett besök i dennes rike övergått till romerska kyrkan men hemma förnekat det och skaffat sig lärarplats vid en evangelisk skola; även han dömdes till döden. Ingen anhörig till de dömda fick lida för deras »avfall». Och någon annan allvarligare process mot svenska katoliker enligt Örebro stadga är icke känd, även om förklädda jesuiter gång på gång försökte driva propaganda i Sverige och måste utvisas, och även om motreformationens fortsatta agressivitet efter Westfaliska freden (se ovan) gjorde, att Örebro stadga gavs fortsatt giltighet.

Gustav II Adolf visade snart, att Örebro stadga även av honom sågs blott som en politisk nödvändighet, ej som ett uttryck för lutherdomens allmänna ställning till toleransen. Jesuiterna undanjagades

nog, där de svenska vapnen trängde fram. Men konungen förhindrade alla nya försök att utsträcka förbuden mot papisterna och mot studier i jesuitkollegierna till den kalvinska världen. Och på höjden av konungens segertåg vittnade hans handlande om, att orden om samvetsfrihet i hans konungaförsäkran ej varit en tom fras. Gustav Adolf gav väl tidens vackraste exempel på ädel praktisk tolerans. Han ådagalade en uppriktig önskan att få fram religiöst samförstånd mellan kalvinister och lutheraner och synes politiskt ha syftat till en allmän evangelisk allians av alla protestanter. Under hans inflytande tillkom religionssamtalet i Leipzig 1631 mellan tyska lutheraner och reformerta, där man överenskom om fortsatta förhandlingar till vinnande av full endräkt (de gingo om intet efter den katolska segern vid Nördlingen). Åt de av kardinal Richelieu besegrade hugenotterna i Frankrike bidrog Gustav Adolf att utverka fortsatt religiös frihet. Det är väl icke längre något tvivel om, att hans ingripande i trettioåriga kriget dikterades ej blott av omtanke om Sveriges nationella försvar och om det svenska östersjöväldets befästande utan även av nit att värna om evangelisk trosfrihet. Men om han i motreformationen sålunda såg huvudfienden, förstod han att skilja mellan denna och de enskilda katolikerna och deras rätt till sin tro. När han som segrare drog in i en katolsk stad, beskyddade han den katolska gudstjänsten från störningar, liksom han på allt vis skyddade de fredliga katolikernas liv. Hans och hans svenska folks seger blev till sist en vinst också för den katolska världen, liksom den omedelbart blev det

för den grekiska ortodoxien. Gustav Adolf hade utsträckt sitt intresse för samförstånd till den ortodoxa kyrkan. När Sverige 1927 gästades av den serbiske biskopen Irenäus av Novisad, berättade denne i ett tal från Uppsala domkyrkas predikstol om den religiösa befrielse, som Gustav Adolfs segertåg berett de ortodoxa serberna, och om den tacksamhet som där levat kvar inför det nordiska lejonets minne. När man tänker på motreformationens innebörd, blir det också full sanning i de enkla orden på minnesstenen över hans avgörande seger vid Breitenfeld:

Gustaf Adolf, Christ und Held,
Rettete bei Breitenfeld
Glaubensfreiheit für die Welt.

Gustav II Adolfs ande fortlevde delvis i den svenska lagstiftningen även mitt igenom ortodoxiens största segertid och ivrigaste nitälskan under 1600-talet. Visst upprepades i 1634 års regeringsform principen, att »enigheten i religionen och den rätta gudstjänsten är den kraftigaste grundval till ett lovligt, samdräktigt och varaktigt regemente». Och nog är det sant, att den lutherska nitälskan hos kyrkomännen ofta tog sig frånstötande intoleranta uttryck, även mot kalvinister och fredsträvanden inom den egna kyrkan. Det svenska prästerskapet gav nog ej det danska efter, vilket reste starkt motstånd mot Kristian V:s förslag att i merkantilt intresse ge de reformerta en begränsad religionsfrihet, med motiveringen: »Hvad Samkvem er der mellem Lyset og Mørket, Kristus og Belial?» Välbekant är från svenska

kyrkohistorien, huru de för »synkretism» (i verkligheten propaganda för Acontius' och hans efterföljares fördragsamhets-tankar) misstänkta biskoparna Matthiæ och Terserus 1664 avlägsnades från deras ämbeten. Och i religionsstadgan 1663 i samband med denna strid heter det, att den, som utbreder nya och onödiga quaestiones och åstadkommer villfarelse och skilsmål i religionen, skall efter rannsakan bliva »efter lag strängeligen straffad och, om saken så beskaffad är, till själva livet bestraffad». Bakom denna månhet om religiöst nationell enhetlighet låg ock den redan framhållna gammaltestamentligt teokratiska synen på religionen inom den svenska 1600-talsortodoxien och dess förvånande starka orientering med judisk fromhetsanda. Gud hade givit Sverige dess lära och kyrkoskick; att avvika från dessa blev att överträda Herrens bud. Och för sådant hade Herren själv stadgat stränga straff. De många religionsstadgandena under 1660—80-talen upprepade förbudet mot svenska undersåtars övergång, liksom särskilt ivrigt kravet på utlandsstudiernas övervakande. En sträng bokcensur anordnades. Å andra sidan framträdde i praktiken en viss moderation under påverkan av Gustav Adolfs anda. Att avrätta människor för deras religions skull kunde ej på allvar komma ifråga. Väl kunde renlärighetsprocesser förekomma; en professor i Dorpat Menius, som utgivit en bok med religiösa förvillelser, blev 1645 satt i fängelse och boken beslagtagen; men efter några månader frigavs han och återkallade sina villfarelser. Ortodoxiens störste förkämpe i Sverige biskop Johannes Rudbeckius dundrade väl

mot »påfwen i Rom, den rätte Antichristus» och mot »the falske profeter» Zwingli, Calvin, Schwenkfeld m. fl. Men han var ock angelägen framhålla, att både kalvinister, papister, vederdöpare och ryssar hörde till Kristi kyrka och blevo saliga, om de voro fromma i sin tro. Han skilde noga dessa papister etc. från »kättarna», som förkastade själva kristendomens grundvalar. Och han framhöll det ur kristen synpunkt orätta i att med våld söka utbreda sin lära. Blott till den egna trons försvar mot yttre angrepp vore ett religionskrig tillåtet. Hävdandet av den enskildes samvetsfrihet enligt Gustav Adolfs konungaförsäkran gick också igenom i konungaförsäkringar, prästeståndets privilegier och religionsstadgar och lade en viss dämpare på intoleransen. I det viktiga religionsplakatet 1667 förklarades uttryckligen: »I avseende å blotta religionen skall ingen, som eljes av en kristen tro är, bliva sökt eller förolämpad». Det är en lagstiftning, sprungen ut ur svensk luthersk ortodoxi, som förtjänar att inristas i religionsfrihetens mödosamt framskridande historia.

För övrigt vidgades redan under 1600-talets lopp i praktiken möjligheten för utländska trosbekännare, även katoliker, att röra sig i Sverige, vartill särskilt gudstjänsträtten för utländska beskickningar i likhet med kejsarens gesant i Danmark medverkade. Även här var föret trögast i portgången. När 1635 en fransk beskickning i Stockholm med talrik personal höll katolska gudstjänster, blev spänningen å ömse sidor stor; när ambassadörens sekreterare dog i Stockholm, och svenska regeringen erbjöd gravplats i vilken av stadens kyrkor som helst, fann beskick-

ningen, att man icke ens efter döden borde ha gemenskap med kättare. Denna spänning hade en kuriös påföljd. När Portugal 1640 lösslitit sig från Spanien och 1641 sökte diplomatisk förbindelse med Sverige, ville Axel Oxenstierna ej utverka frihet att hålla en evangelisk präst för svenskarna i Portugal, på det att ej genom reciprocitet dörren skulle öppnas för katolsk propaganda i Sverige: »ty befanns bättre... att H. M:ts undersåtar skulle vara fria för inkvisitie och vara fria till sitt samvete» heter det i rådsprotokollet. Och när Frankrikes berömde diplomat Chanut 1635 höll katolsk gudstjänst i ett hus för öppna dörrar, ville man förbjuda detta. Föga anade väl ändock Axel Oxenstierna vidden av den kris för Sveriges hela historia, som inom några år skulle framkallas genom den rörelsefrihet, som utländska ambassader beredde katolsk verksamhet i Stockholm. Till Stockholm kom 1650 en portugisisk ambassadör; en kavaljer i hans följe, i verkligheten en förklädd jesuit pater Macedo, fick förbindelse med drottning Kristina och förde till Rom en försiktig anhållan från henne till jesuitgeneralen om att få någon jesuit sänd till Stockholm. Förklädda till resande italienska adelsmän kommo ock två jesuiter och medverkade till hennes beslut att övergå; enligt nyaste forskning (Curt Weibull) har redan förut den av Kristina inkallade filosofen Cartesius härvid spelat en viktig roll. Men de utländska beskickningarnas fria religionsrätt för sina medlemmar och gäster blev trots en del slitningar snart fullt vedertagen och fastställd i lag.

10. Den faktiska utgestaltningen på kalvinsk och anglikansk mark.

Något annorlunda än i den lutherska världen ställde sig religionsfrihetsfrågan i västra Europas protestantiska riken. En av de nutida forskare, som trängt djupast in i kalvinismens väsen och som i det hela sätter den över lutherdomen (E. Troeltsch), anmärker, att toleranstanken aldrig kunde komma från kalvinismen med dess sanningsbegrepp, som var vida hårdare utbildat än inom lutherdomen. Å andra sidan var Calvin statsmannen, som insåg nödvändigheten av de evangeliskes sammanhållning gent emot den anstormande motreformationen; och den andliga brokigheten i Schweiz hade lärt honom fördragsamhet mot variationer hos andra kantoner än hans egen. Så fick kalvinismen ett dubbelansikte. Inom det egna området gick den längre än lutherdomen i hård intolerans, särskilt mot katoliker och kättare; utåt visade den större vidhjärtenhet än lutherdomen i förhållande till andra evangeliska kyrkor, ett viktigt moment i dess utbredning. Det senare momentet kunde ock inverka inåt, när kalvinismen utanför sitt hemland korsades med lutherska inslag. Det gällde det tyska gränsområde i väster, vars religiösa form historiskt riktigast betecknas som den »reformerta» kyrkan. Det gällde likså den uppmjukning av kalvinismen i Holland, som efter Arminius bär namnet arminianismen. Till och med den fanatiske katolikhataren John Knox visade religiös moderation i sin berömda Confession of Faith

vid reformationens genomförande i Skottland 1560. Visserligen avspeglades hans kalvinska lidelse i de hårda lagarna med ända till dödsstraff för katolsk mässa. Men detta blev en pappersåtgärd. Altaren och krusifix förstördes, men någon avrättning för katolsk tro förekom ej i Skottland, trots den avsky och fruktan, som spreds genom underrättelserna om de katolska mordgärningarna i de närbelägna Nederländerna och Frankrike. Det är ett bevis för, huru starkt inslag den praktiska toleransen från början bildade i den skotska protestantismen.

Egendomligast är utvecklingen i England redan under 1500-talet. Efter Henrik VIII:s blodiga framfart mot både protestanter och påvetrogna katoliker kom under Edvard VI en övervägande lutherskt färgad regim. Här möter det intressanta fenomenet, att under den korta tid lutherdomen hade ledningen en mycket vidsträckt religionsfrihet tillämpades åt alla håll; då bestraffades ingen människa för sin religiösa tro. Denna Edvard'ska toleransepisod fick stor historisk räckvidd. Engelsmännen, vilka känt den tunga och tryckta tillvaron under Henriks religionstyranni, funno toleransen vara något praktiskt värdefullt för handel och vandel. När denna tvärt avbröts av Marias katolska blodsregemente, som på ett par år förde omkr. 300 lojala evangeliska undersåtar på bålet uteslutande för deras kätterska tros skull, kom kontrasten att inrikta engelsmännens sinne mot religionsfrihetens problem. Obemärkt men avgörande bereddes i folksjälen mark för den till England flydde Acontius' (se nedan) och den religiösa fördragsamhetens tankar. Problemet tillspetsades genom de nya tvära kast-

ningar, som England fick genomgå i religiöst avseende. Drottning Elisabet utformade den engelska episkopala statskyrkan, The Church of England, så att den under sammansmältning av katolicism, lutherdom och zwinglianism blev en originell ny huvudform av protestantismen, anglikanismen. Redan i dennas väsen låg vidhjärtenhet (comprehension) gent emot olika dogmatiska meningar, varemot tyngdpunkten lades på anslutning (conformity) till kyrkans författning och kult. Döpare och andra former av nonkonformistiskt kätteri funno därför ingen tolerans; kättaravrättningar genom bålet blev ett mörkt inslag i det protestantiska Englands historia under ett halvt århundrade. År 1575 brändes tvenne döpare, och sedan följde dylika akter en och annan gång fram till den bekanta händelse 1612, då tvenne spiritualister Bartholomeus Legate och Edward Wightman anklagades för arianism, förnekande av Kristi gudom, och fingo bestiga bålet, de sista dödsstraffen i England på grund av »kätteri». — Däremot fortsatte under Elisabets första årtionden en rätt stor tolerans, åtminstone utan avrättningar, gent emot katolikerna och kalvinisterna (puritanerna) i England, ehuru de senare riktade sin opposition just mot anglikanska kyrkans kult och snart även hennes biskopsförfattning. Den religiöst fredliga tiden med dess materiella lyftning och trevnad avbröts av motreformationens stora angrepp mot den av påven avsatta Elisabet, med mordplaner och slutligen den spanska armadans utrustande. Samtidigt växte puritanerna fram till hotande makt och gingo till hänsynslösa litterära angrepp under öppen vägran att lyda kyrkans gudstjänstordning och episkopala myndighet. Då grep Eli-

sabets regering till en hård undertryckningspolitik mot både katoliker och puritaner. Den beryktade Höga kommissionens domstol, som var avsedd att tillvaratäga statens krav på politisk lojalitet hos katoliker och puritaner, huserade som ett protestantiskt inkvisitionstribunal. Redan 1583 avrättades två puritanska andliga; många torterades och dogo i fängelserna. Under de följande åren kommo flera avrättningar; kulmen nåddes 1593, då »reformationens morgonstjärna i Wales», den talangfulle unge John Penry hängdes som misstänkt för några häftiga puritanska pamfletter, och det moderna frikyrkoväsendets egentlige utbildare Henry Barrowe jämte en anhängare också hamnade i galgen. En lag utfärdades detta år, som med stränga straff träffade varje engelsman, vilken försummade anglikansk gudstjänst. Samtidigt kom också den svåraste förföljelse, som katolikerna fått utstå från protestantiskt håll. Dess psykologiska bakgrund var fruktan för de aldrig vilande katolska stämplingarna mot Englands evangeliska regering och nationella liv; till 1585 hade mer än 300 katolska präster hemligen inträngt i England, av påven själv uppmanade att »röja den gudlösa Jesabel ur vägen». Men försvaret mot denna katolska propaganda skärptes onödigt; oskyldiga fingo grymt lida med skyldiga. Enligt sannolikaste uppgifter avrättades under Elisabets sista tjugu år omkr. 130 katolska präster och 60 lekmän. Då denna förföljelse gärna från katolskt håll brukar framhållas som bevis för, att det var den katolska kyrkan som genom reformationen blev martyrkyrka, bör i den historiska sanningens intresse framhållas, att Elisabets behandling av Englands katoliker otvivelaktigt står

som ett mörkt blad i protestantismens historia, även om den var politiskt motiverad och på intet vis kan i omfång jämföras med vad den katolska Marias religiösa nit hann med på blott ett par år, för att icke tala om hertig Albas blodsregemente i Nederländerna, Bartholomeinatten mitt i freden i Frankrike eller behandlingen av Valdenserna i Piemonts dalar. (Här medräknas icke »la furie éspagnol», när nästan hela världsstaden Antwerpens evangeliska befolkning nedhöggs, eller alla andra utbrott av hat och hämnd i krigen från *båda* sidor enligt dåtida krigföring.) — Med 1600-talets början fick England åter en religiös fredsperiod. Den stora massan av puritaner funno sig i yttre konformitet med episkopalkyrkan, och de motspänstiga utvandrade till Holland eller anslöto sig till frikyrkorörelsen. Efter krutkonspirationen utfärdades den strängaste strafförordning, som dittills sett dagen i det protestantiska England, allegiance-eden 1605, som gjorde varje katolik till förrädare. Men under ärkebiskop Bancrofts kloka ledning blev lagen i verkligheten en port för katolikernas tolererande i England. — Så kom en ny omkastning, när den inre religiösa freden avbröts av Karl I:s och ärkebiskop Lauds högkyrkliga förföljelser på 1630-talets början mot även de konformistiska puritanerna. Opponerande puritaner behandlades med omänsklig grymhet: stympningar, livstidsfängelse etc. om också icke direkta avrättningar; en växande ström utvandrare drogo till kolonierna i Amerika. Men därmed var ock de religiösa frihetskänslornas sådd i den evangeliska folkmarken färdig att skjuta upp i ljuset.

11. Försök till principiell lösning: ireniker, skeptiker, spiritualister.

Vad som ytterligare behövdes, var ett principiellt religiöst genombrytande av religionstvångets system. Till ett verkligt genomtänkande av problemet ur kristlig synpunkt drevs man så småningom, därigenom att allt sedan Luthers gärning samvetena oroats i fråga om själva principen för kättarförföljelserna. Det var icke längre så enkelt och självklart, att kättare skulle dödas eller annorledes troende avlivas, ens med politisk motivering. Man kände i den lutherskt påverkade världen även här innerst, att detta var oförenligt med Kristi evangelium. Frågan om intoleransen hade åtminstone blivit ett problem. Vi se det bl. a. genom det uppseende och den strid, som protestantiska kättaravrättningar, såsom av Servet, framkallade, och vartill vi återkomma. Men när protestantismens samvete en gång oroats, kunde det ej mera sövas. [Det är på sitt vis en parallell till vad vi helt nyligen upplevat i frågan om kristendomen och kriget. Förr var denna sak icke något problem för kristenheten. Kriget har utom i några sekter tagits som en självklar sak, som ej strider mot kristendomen. Nu har världskriget kommit och oroat samvetena. Man känner instinktivt, att krig och kristendom ej höra ihop, och det arbetas ivrigt med det nya problemet. Kanske kan härefter med evangeliets hjälp även krigens olycka så småningom kringskäras, liksom en gång religionsförföljelsernas olycka. Utan kristendomen, med blott kulturens hjälp, torde det i varje fall knappast gå att få bort krigen, lika

litet som den höga renässanskulturen kunde bryta tanke- och samvetstvånget, förr än det avgörande ingreppet kommit från religionens värld.]

Ända in i katolicismen gjorde sig det religiösa behovet att komma från förföljelserna kännbart. I virrvarret och förödelsen under reformationstidens strider längtade naturligen stilla andar efter fred. De voro lika mycket som kampens män bundna av den medeltida föreställningen, att det ej får finnas mer än en religion i staten, och kunde därför ej finna toleransens tanke. I stället ville de reformera katolska kyrkan och avpruta reformerna i protestantismen för att på så vis kunna närma motståndarna till varandra och få dem att återförenas i en kyrka. Främst stod här Erasmus. Vi sågo, att han övergav Luther, när konsekvenserna av dennes evangeliska frälsningsväg förde bort från Rom. Men Erasmus var en ängslig lärd, som avskydde stridslarmet. Han tog därför som sin uppgift att på ovannämnda sätt på fredlig väg återföra de avfälliga i den allena saliggörande kyrkan. Hans huvudverk blev här skriften »De sarcienda ecclesiæ concodia» 1533. Erasmus' betonande av, att man från båda sidor skulle gå varandra till mötes, har gjort, att han blivit betecknad som »den moderna toleransens fader». Som vi se, är detta ett oförtjänt beröm. Målet var för honom ej olika religiösa samfunds principiella rätt till fortsatt existens bredvid varandra, fria från borgerligt tvång, utan allas fredliga återförening i den katolska kyrkan. Han var ej toleransmannen utan irenikern. Detsamma gällde hans många efterföljare; lösen blev i allmänhet att finna en enkel grundform av allmängiltig (katolsk) kristendom, vanligen de fyra första

århundradenas, kring vilken alla kunde samlas. Så småningom spred sig denna ireniska strävan efter återvändandet till en enhetlig kyrka även på protestantisk mark, vartill vi återkomma. Bland de katolska irenikerna har särskilt en tysk vid mitten av 1500-talet, Georg Cassander, blivit bekant i Sverige, emedan Johan III ivrigt studerade honom och av honom såväl som av Melanchthon påverkades i sin strävan att närma sin kyrka till katolicismen. En annan berömd katolsk ireniker under förra hälften av 1500-talet var den store pedagogen Vives från Spanien, vilken på undervisningens område kom att starkt påverka både katolicismen (genom Loyala) och protestantismen (genom den i Bartholomeiblodbadet omkomne filosofen Ramus, vilkens inflytande blev stort även i Sverige vid 1600-talets början). Irenikernas tanke att i fredens intresse utsudda skiljaktigheterna mellan kyrkorna och vrida historien ett årtusende tillbaka var dömd att misslyckas. Utvecklingen fram till det kristna idealet: »en herde och ett fårahus» måste gå över frihet för olika åskådningar, ej över en konstlad enhet, innan ännu de skilda riktningarna fått pröva sina yttersta konsekvenser. Historiens lag är den, att först måste antitesen fullt ställas, innan syntesen kan nås. Men vi få därför ej glömma, att dessa ireniker dock övade en vidsträckt grad av praktisk fördragsamhet, dämpade lidelserna, tvungo även andra till reflexion över det gemensamma och ej blott som förut över det skiljande och på så vis skapade en psykologisk stämning, som måste bli en gynnsam mark för den verkliga religionsfrihetens framväxt.

Inflytelserikare än irenikerna blevo skeptikerna.

Även de bottnade i renässansen; sitt främsta hemland funno de i Frankrike enligt det franska kynnets särart. Vidsträckt utbredning fick den skeptiskt motiverade kritiken av religionsförföljelserna genom en av den franska renässansens mest berömda och gåtfulla författare, François Rabelais (d. o. 1553). Det ligger något legendartat över hans person och liv, redan däri att man ej säkert vet varken hans födelse- eller dödsår; och allt som man känner om honom är motsägelsefullt och halvt mystiskt. När han var dålig, gick han långt utöver vanliga utsvävningar; när han var god, nådde han även där det yttersta, säger hans främste biograf. I mer än 20 år hade han som munk lärt känna klosterlivet och dess avigsidor, innan han fick lov att utbyta munkdräkten mot prästdräkten för att friare kunna bedriva naturvetenskapliga studier. Han utbildade sig som läkare för att bli till verklig nytta. Då inkomsterna ej ville räcka till, tog han sig för att medverka vid de almanackor, som på den tiden voro den mest spridda folklitteraturen i Frankrike, och som bredvid väderleksspådomarna o. d. brukade innehålla fantastiska sagoberättelser. Rabelais utgav en sådan krönika om den godmodige jätten Gargantua. Den fick strykande åtgång; Rabelais sade själv, att »flere exemplar såldes på två månader än biblar på nio år». R. fick då idén att ge ut ett eget verk om Gargantua och dennes son Pantagruel, som uppfostrades efter alla humanismens regler. Det ligger något planlöst i detta verk; på sätt och vis kan det nog betecknas som en satirisk roman, där författaren förlöjligar alla möjliga förhållanden inom samhällslivet, men där mellan de groteskt humoristiska skildringarna och

det sprakande fyrverkeriet av kvickheter och grovheter även möta djupsinniga tankar och skärande kritik. Här satte ock hans religiösa skepsis in. Tydligen stod han med sin sympati närmast reformationen; men han ville för den skull ej offra sin välfärd. Han brukade säga, att hans åskådning slutade, där Sorbonnes bödel väntade med tortyrredskapen. Så kom han till den ståndpunkten, att vi veta för litet med visshet i religiösa ting för att själva bli martyrer eller göra andra till martyrer för den ena eller andra trosåskådningen. All »fanatism» med åtföljande intolerans i religionsfrågor måste övervinnas genom insikt om vår bristande insikt i den verkliga sanningen.

Skarpare utmejslades denna skepsis av Rabelais' efterföljare som den franska prosans glänsande representant under senare hälften av 1500-talet, Michel de Montaigne (d. 1592), författare av de delvis även till svenska översatta »Essais». I dessa utvecklade han den livsåskådning, vartill han under hugenottkrigen förts. Även han förblev i det yttre katolik. Men Gud var enligt hans åsikt allt för upphöjd för att kunna fattas av vårt förstånd. Även moral och rätt skifta efter olika livsförhållanden. Därför måste man stanna vid det negativa: vi veta intet i religion och moral med visshet. Religionsförföljelser och religionskrig rubba sinnesron och fördärva välståndet utan att hjälpa oss till bättre insikt om sanningen. Därför bör religiös fred och fördragsamhet införas. Montaigne stod Henrik IV nära och medverkade väl med sin skepsis till, att denne offrade sin protestantism för religionsfredens skull. Rätt fort vann den skeptisk-kritiska synen på religionstvånget och överhuvud på religionen en väldig

utbredning bakom den försiktigt korrekta kyrkliga marken redan under 1600-talet. Den religiösa indifferentismen blev otvivelaktigt en av de verksamma faktorerna vid religionstvångets övervinnande. Men icke den avgörande, icke den grund på vilken en bestående religionsfrihet kunde byggas. Historiens gång kommer att visa oss, huru denna indifferentism, när den blir härskande i statsstyrelsen, gärna slår ut i kristendomshat med religionsförföljelse. Blott genom en fördjupad religiös nitälskan i evangelisk anda kunde den religiösa intoleransens nitälskan övervinnas i själsdjupet på sådant sätt, att religionsfriheten fick fast grund. Därmed föras vi över till den tredje huvudlinjen i det teoretiska sökandet efter religionsfred, den s. k. spiritualismen.

Luther hade ju gent emot den medeltida religiositetens bundenhet vid kyrkliga institutioner och yttre ting (sakrament, sakramentalier, helgonbilder, reliker, bibeln som lagkodex, etc.) satt den personliga och andliga religionen. Detta religionens förandligande (spiritualismen) drevs nu av åtskilliga Luthers samtida ända till den punkt, där all yttre auktoritet, även bibelns, upplöstes, och yttre kult och lära tedde sig skäligen likgiltiga; den enskildes fullständiga religiösa självbestämmelserätt hävdades. Andens inre ord i människan blev den enda auktoriteten. Som vanligt vid sådana yttringar av spiritualismen och mysticismen kom även med en stark betoning av förnuftets rätt i religionen (rationalism). Det inre ljuset i människan blir ju till sist en produkt av hennes förnuft. Särskilt framträdde här på 1530—40-talet en tysk forskare. Spiritualistiska, ireniska och vetenskapliga intressen

möttes hos »det religiösa tänkandets ensamme profet» Sebastian Franck. Han var en av 1500-talets otvivelaktigt mest inflytelserika män, fast vägarna för hans påverkan äro svåra att med dokument klarlägga. Han beredde i åtskilligt mark för den religiösa toleransen, fast han ej själv bar fram den i den mening, som vi taga den. Vad Franck ville, var ej en rad tolererade konfessioner bredvid varandra utan en förnuftig religion utanför kristendomen, där både katolicism och protestantism skulle försvinna. Men det viktiga var, att Franck av Luther lärt att se frågan om konfessionell fred religiöst, icke politiskt-merkantilt eller indifferent-skeptiskt. Där måste huvudvägen framåt gå.

När lutherdomen efter Luthers död under Melanchthons inflytande och förhållandenas nödvändighet insnördes i ensidig renlärighetsiver och betoning av samfundet och institutionen, med tillbakaträngande av Luthers rent personliga och andliga religiositet, blev spiritualismen med all sin ensidighet ett värn om och fortbildning av vissa äkta lutherska inslag fram till bättre tider. Så kunna vi säga, att den fullföljde det evangeliska sanningsbegreppet till uppfattningen av sanningen som ett ideal, vars fullhet ingen kan nå, men som vi söka allt rikare tillägna oss genom fördjupande i evangelium; ingen konfession kan därför framträda med anspråk på att ensam äga den fulla sanningen. Detta skymtar redan hos en man, som var nästan samtidig med Franck och hos vilken inverkan från denne tydligen framträdde. Castellio var en orolig men högt begåvad fransk humanist, som i Strassburg vunnits för reformationen av Bucer och Calvin. Han bevarade bättre än Calvin fredstendensen hos bådas

lärare Bucer. Av Calvin anställdes han som lärare vid skolan i Genève. Men med sin självständighet och självgodhet kom han ej överens med Calvin utan måste lämna skolan. Han sökte då efter ett tillfälle att angripa Calvin. Ett sådant fann han i Calvins behandling av Servet. Gent emot bålet skrev han 1554 sin skrift: »Om kättare skola förföljas», vilken mera ingående än någon annan i reformationstiden försvarade den religiösa fördragsamheten. Inslaget från Erasmus' ireniska humanism var här tydligt. Men motiveringen var ock spiritualistisk, sedligt-religiös. Huvudskälen för toleransen blevo tre: 1) samvetsfriheten, 2) den kristna kärlekens krav, 3) läromeningens mindre vikt i jämförelse med ett sedligt liv. Castellio gisslade starkt reformatorernas avfall från sin första evangeliska ståndpunkt i kättarfrågan och brännmärkte kättarförföljelsen som okristlig: »ju mera man känner av sanningen, desto mindre är man böjd att fördöma andra». Detta var otvivelaktigt mera i linje med luthersk grundåskådning än Melanchthons motförsvar för Calvins dåd.

12. Acontius och hans inflytande på den europeiska kontinenten.

Höjdpunkten i denna utveckling nåddes av en italiensk humanist, som stod i beröring med Castellio. *Giacomo Aconcio* var född omkr. 1500 i Trient och utbildade sig som jurist, filosof, teolog och tekniker. I intresse för tekniska uppfinningar erinrar han om sin äldre samtida, Lionardo da Vinci. Som tidens huma-

nister ägnade han sig en tid åt hovlivet. Möjligen har han gjort ett studiebesök i Wittenberg. I varje fall vanns han väl i Italien för lutherdomen och måste fly undan inkvisitionen till Schweiz. Där utgav han en liten bok »De methodo», en sorts kunskapslära, genom vilken han berett sig plats bland den vetenskapliga forskningsmetodens viktigaste banbrytare och väl påverkat både Bacon och Cartesius. Han fick emellertid som andra romanska humanister erfara, att Calvins kyrkotvångssystem hotade dem nästan lika mycket som den katolska kyrkan. Så fortsatte han sin flyktingevandring till Strassburg, där han mötte Bucers betoning av skillnaden mellan det fundamentala i kristendomen och de mindre viktiga skiljolärorna. Som förut Bucer gick han från Strassburg till England, där genom Elisabets tronbestigning ett hem syntes öppna sig för religiös fördragsamhet. Närmast framträdde han här som ingenjör och uppfinnare och tillerkändes en belöning av parlamentet för sina torrläggningsmaskiner gentemot Temsens översvämningar. Men han fullbordade här ock sitt livs storverk, boken »Stratagemata satanae», som sedan trycktes i Basel 1565. Den är tillkommen med anledning av Servets avrättning, förföljelserna mot hugenotterna i Frankrike och intoleransen hos den holländska flyktingeförsamling i London, som han anslutit sig till men måst lämna på grund av sin spiritualistiska dragning. Boken utgör i sin helhet en programskrift för religiös fördragsamhet och praktisk fromhet i stället för lärostrider och religionsförföljelser. I Acontius' grundsats: »pietas superat doctrinam» klingar redan den kommande pietismen igenom, liksom upplysningen

förebådas i hans anvisning på bättre förnuftig insikt som en väg att komma ut ur religionsstridernas elände. Högst av alla kristna dygder sätter Acontius lenitas, fördragsamheten. Här hade Erasmus och andra gått före. Det banbrytande nya var den energi och det sätt, varpå Acontius utförde detta, och den nya historieuppfattning, som härvid under spiritualismens medverkan framfördes. Den kan sammanfattas så: under försöken att forma ut sin kristna tro ha människorna kommit fram till en mängd olika läror och kyrkor; detta är betingat av människors olika anlag och behov och därföre riktigt. (I denna historisk-psykologiska förståelse för utvecklingen och därmed uppgivandet av idealet om en allenarådande kyrka ligger ej minst Acontius' betydelse.) Felet i den nya religiösa splittringen består däri, att människorna fallit för djävulens strategi, hans »krigslister». Satan har nämligen lyckats inbilla varje kyrka eller sekt, att just det, som skiljer henne från andra, är det för saligheten nödvändiga, den frälsande sanningen, vilken om så behöves med våld skall påtvingas andra. Man kommer lös från denna förvillelse och når religiös fördragsamhet, om man lär sig inse skillnaden mellan de fundamentala bibliska lärorna, de för alla kristna kyrkor grundläggande gemensamma, vilka alla angå det praktiska Gudsförhållandet, frälsningen (han vågade sig själv på en sådan läroförteckning, där hans lutherska grundsyn lyser igenom), och de mindre viktiga skiljelärorna, vilka historiskt uppkommit som uttryck för subjektiv sanning. Ingen bindande »confessio fidei» bör hädanefter uppställas utan blott olika »declarationes fidei» som vägledande för olika samfund.

Den världsliga överheten får icke bruka svärdet för att utrota kättare, enligt Jesu liknelse om ogräset och vetet (jfr Luther). Ej ens kyrkliga synoder få i trosfrågor tvinga minoriteter. Men därför måste ock de trätolystna teologernas herravälde i kyrkorna borttagas, och plats ges även för lekmännen och den fria profetian. När vi nå detta och när vi lära oss inse, att vi alla på olika vägar leta oss fram mot samma mål, då skola religionsförföljelserna upphöra och den sönderbrutna kristenheten med bevarandet av de nödvändiga olika typerna dock närma sig idealet: »ut omnes unum sint». Den fred, som Acontius på så vis hoppades få till stånd, gällde egentligen blott de protestantiska kyrkorna; den katolska betraktade han såsom ohjälpligt bunden till intolerans och rättsreligion.

Acontius utgick liksom alla andra den tiden från, att i varje land en form av kristendom skall vara statens lära, varför han för de andra blott krävde tolerans; religionsfriheten i modern mening låg utanför även Acontius' synkrets. Men inom den evangeliska världen har genom honom något avgörande nytt utkristalliserats i den kyrkohistoriska utvecklingen. Gentemot det överallt härskande kyrkoanstalts- och bekännelsetvånget satte Acontius med full klarhet, vad så många alltifrån Luther famlat efter: ett nytt system för religionens ställning i samfundslivet, fördragsamhetens system. Den gamla fasta åskådningen om en enda läras uteslutande giltighet och överhetens plikt att med sina maktmedel hävda densamma — den åskådningen bröt Acontius principiellt sönder.

Acontius' Stratagemata Satanæ väckte genast upp-

seende och spreds så småningom på latin eller i översättningar över hela Europa. Nyare undersökningar ha visat, att den hör till den kristna historiens inflytelserikaste böcker, även om den med sådan energi utrotades av både den katolska, lutherska och kalvinska ortodoxien, att den nästan totalt försvann, och Acontius själv föll i ett par århundradens glömska. Under mina forskningar i *nordiska* bibliotek har jag påträffat flitigt använda exemplar av boken i olika upplagor både i Sverige, Danmark och Finland. Det visar sig, att Gustav II Adolfs inflytelserike fältpredikant och drottning Kristinas lärare, den senare biskopen Johannes Matthiae studerat Acontius och delvis öst direkt ur honom i sina skrifter till förmån för större religiös fördragsamhet. Så går tydligen en linje från Acontius' teori till Gustav II Adolfs praktiska tolerans och till den relativa vidhjärtenhet, som den svenska ortodoxien bevarade. I *Tyskland* kommo under 1600-talet ej blott flera upplagor av Acontius' egen bok, även på tyska; man utgav där böcker med titeln »Irenicum», där i olika former Acontius' skillnad mellan fundamentala och periferiska läror varierades och religiös fördragsamhet predikades. En rektor i Augsburg Meiderlin upptog i sin skrift 1626 som botemedel mot teologernas intolerans det kanske på Acontius återgående lösensordet »In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in omnibus caritas», vilket genom engelsmannen Baxter (se nedan) fördes vidare och nu blivit en av världens mest citerade satser, ej minst i bröllopstelegram. I Tyskland vände sig dock detta toleranssträvande på ett icke lyckligt sätt till upptagande av idén om kyrkornas återförening till

en enda kyrka; man borde överallt släppa det säreget konfessionella och ena sig på de fem första århundradenas gemensamma kristliga och kyrkliga grund. Det var särskilt en mycket inflytelserik tysk professor i Helmstädt, Georg Calixtus (död 1656), som bar fram denna s. k. synkretism. Det var en teoretiskt framkonstruerad ståndpunkt, som underskattade de historiskt givna värdena i den lutherska reformationen och därför ej kunde leda till något resultat. Men den medverkade att ställa de evangeliskes ändlösa förkättrande av varandras tro i skarp dager och komma människorna att längta därifrån. Av synkretismen påverkades ock de böhmiska brödernas store pedagog Amos Comenius (d. 1670). Denne hade med spillrorna av brödrakyrkan utvandrat i 30-åriga krigets nöd och skapat en ny huvudort för brödrakyrkan i Lissa i Storpolen. En tid var Comenius i engelsk och svensk tjänst, blev brödrakyrkans biskop och slog sig efter Lissas förstöring ned i Amsterdam. Han verkade med sitt väldiga inflytande ivrigt i Acontius' anda och utvecklade i sitt berömda kyrkliga testamente Meiderlins nyssnämnda sats och kravet på att från religionsstriderna återvända till Kristi enkla religion och efterföljelse. Visserligen kom Acontius' sats om de fundamentala lärorna att upptagas även av de ortodoxa lutheranerna allt i från Nicolaus Hunnius' »Fundamentum fidei dogmaticum» 1626 — som medel att bekämpa kalvinism och fredssträvanden; de mest specifikt lutherska lärosatserna gjordes här till de fundamentala, något som gick igen även i striden i Sverige mot Matthiæ och Terserus. — I *Polen* hade redan långt före Comenius inflytande spårats

från Acontius' bok. Den synes redan ha medverkat vid den ovannämnda märkliga »pax dissidentium». Här i en katolsk stat segrade dock jesuiternas förföljelseprincip över Luthers-Acontius' samvetsfrihet och toleranskrav. Annorlunda blev utvecklingen i västra Europa.

De nyaste undersökningarna i arkiven ha visat, att Acontius' Stratagemata fick sin största spridning i *Nederländerna.* Där hade holländaren Erasmus' tankar berett marken för större fördragsamhet; där krävde de merkantila intressena också i särskild grad en sådan; framför allt hade spiritualismen fått sitt huvudsäte i Nederländerna. Den hade där delvis tagit formen av en rad små sammanslutningar, som förkastade barndopet och krävde omdop av de vuxna. Dessa döparesekter, som trots all förföljelse genomsyrade de breda lagren i Nederländerna, förkastade varje med staten förbunden samfundsform och bindande kyrkoauktoritet och läto andens inre upplysning vägleda sig. De behövde väl hjälp av den fördragsamma anda, som spiritualismen skapade. Så bars denna fram både av sekterister, humanister och politici. Här var alltså marken beredd för den rätta förståelsen av Acontius' skrifter. Av honom påverkades direkt den utmärkte statssekreteraren Dirck Coornheert, vilkens skrift 1579 »Traktat om samvetstvång» verkade i vida kretsar. Coornheert förfäktade gång på gång (t. ex. 1590) gent emot de kalvinska professorerna i Leyden i offentliga disputationer det ovärdiga i kättarförföljelse. Inflytandet från Acontius medverkade ock till utgestaltningen av arminianismen, som mildrade kalvinismen genom inslag av både huma-

nism, spiritualism och lutherdom. Om arminianismen stod striden hård i början av 1600-talet. På den berömda synoden i Dordrecht i Holland 1618—19, det enda stora gemensamma kyrkomötet för den reformerta världen, blev den visserligen dömd och dess ledare fördrivna eller avrättade. Men det allmänna läget i Holland var sådant, att arminianerna snart kunde komma tillbaka och bilda frikyrka; och då följde i praxis samma frihet för lutheraner, katoliker och döparesekter. Holland blev under 1600-talet hemmet för alla religiöst förtryckta och förföljda. »Var kan man njuta av så fullständig frihet som här? Var kan man sova så tryggt?» skrev Cartesius under sin vistelse i Holland. I den starka konkurrensen om det holländska folket, som blev en följd av religionsfriheten, fördes även den härskande ortodoxa kyrkan att vända huvudintresset från renlärighetsnit till praktisk själasörjareverksamhet med uppbyggelselitteratur, konventiklar etc. (den holländska präcisismen). Därmed voro i verkligheten kättarförföljelserna i Holland i stort sett övervunna, även om sådana fall förekommo som t. ex. det rysliga straffet på bröderna Koerbugk, därför att de sökt popularisera en rationalistisk ringaktning för bibeln. Ej blott praktisk fördragsamhet var det normala. Även teoretiskt arbetades i Holland under 1600-talet med iver på toleransens problem, visserligen utan att en principiell lösning där nåddes. Till arminianerna hörde, som redan sagts, den världsberömde statsrättsläraren Hugo Grotius (d. 1645). Genom sin hustrus behjärtenhet hade han lyckats fly från det livstidsfängelse, vari Dordrechtsynodens ortodoxi inspärrat honom, och fann senare skydd i svensk tjänst.

Vad han indirekt kom att betyda för religionsfriheten genom sin statsrättsteori, skola vi nedan återkomma till. Men även direkt arbetade han för tolerans. Han hade läst Acontius och återgav denne, ibland nästan ordagrant. På vägen över Hugo Grotius har kanske Acontius haft sitt starkaste inflytande på Europas kontinent. Visserligen övervägde hos Grotius mera betoningen av det förnuftiga, liksom han spårade in på linjen om kyrkornas återförening. I sin ryktbara skrift »Via ad pacem ecclesiasticam» angav han målet vara en för alla kristna gemensam »förnuftig» trosåskådning och allas samlande i en gemensam, på Kristi enkla bud grundad kyrka. Även om denna väg, såsom vi redan sagt, icke var framkomlig, står Grotius som en av de mäktigaste förgångsmännen till religionsfrihetens genombrott. — Mindre kan detta sägas om en annan holländare, vilken under 1600-talets senare hälft tog itu med toleransens problem. Det var den i filosofiens och det europeiska andelivets historia så djupt ingripande juden Baruch Spinoza (d. 1677). I en energisk stridsskrift »Tractatus theologico-politicus» 1670 angrep Spinoza den kort förut fällda kättardomen över bröderna Koerbugk. Spinoza hävdade här rätten till förutsättningslös kritik av bibeln, varigenom han blev den nyare bibelkritikens skapare. Han hänvisade alla sanningsfrågor till förnuftet och fordrade fullständig frihet för vetenskapen från statens sida. Den principiella toleransens idé nådde dock ej ens Spinoza. Vad studiekammarens lärde fordrade, var dock ytterst blott en utformning av renässansens ståndpunkt. Spinozas skepsis mot alla historiska former av kristendom förde honom till

att med likgiltigt lugn överlämna åt staten att påtvinga undersåtarna vilken religion som helst, blott staten lämnade vetenskapen i fred. I samma anda skrev den av Spinoza påverkade fransmannen Pierre Bayle, vilken efter skiftande öden funnit en fristad som professor i Holland. Han var en av den nya tidens lärdaste män och har skänkt den moderna världen dess första egentliga encyklopedi, vilken gömmer på delvis ännu outnyttjade skatter av lärdom (bl. a. upplysningar om Acontius). Som filosof har han tilldragit sig allt större intresse och ter sig i viss mån som den store förelöparen till Kant. Han fortsatte Spinozas kamp mot religionsförföljelserna men byggde därvid mera på de franska skeptiska skälen: bristen på tillräcklig sanningsnorm och statens inkompetens i trossaker. Som vägrödjare för toleransen nådde han med sitt inflytande vida; men då han nu upphöjes till toleranstankens heros, skjuter man betydligt över målet. Denna tankes fulla utbildning kom historiskt på en annan utvecklingslinje.

13. Toleranstankens utbildning på engelsk-amerikansk mark.

Någon avgörande betydelse för Europa hade måhända Acontius' tankar trots Grotius icke fått, om de ej överflyttats till engelsk folkmark och där vunnit större både principiell och praktisk betydelse. Det märkliga var emellertid, att dessa tankar fingo fäste på båda sidor om den engelska religiöst-sociala strids-

linjen och där framkallade nya omgrupperingar. Det gäller både anglikaner och puritaner.

Icke alla anglikaner följde på 1630-talet den Laud'ska förföljelselinjen. Den engelska högkyrkan med sin renässansanda och rationalistiskt-mystiska inriktning visade sig mottaglig för den holländska arminianismen. Och med det arminianska inflytandet kom Acontius att spela en stor roll i England. En av kalvinismens mest lysande lärde, den i Genève födde Isaac Casaubon (d. 1614), vilken gått i Henrik IV:s tjänst och varit dennes bibliotekarie, kom sedan till Jakob I i England och vanns för den engelska kyrkan. Han var lika from som lärd. När han var i Paris, gick han gärna flera mil för att få deltaga i en protestantisk gudstjänst. Han hade ock gripits av Acontius' vida syn på religionen. I ett brev, som Casaubon i Jakobs namn 1612 skrev till den franske kardinal du Perron, återljuder Acontius delvis nästan ordagrant. Dennes »Stratagemata» började spridas i England och trycktes där flera gånger i latinska och engelska editioner. Inom det anglikanska biskopliga lägret bildades en krets anderika män, som samlade sig kring Acontius' huvudtankar (några få fundamentala och nödvändiga trossatser, religiös tolerans etc.). Skillnaden var blott den, att Acontius ville ställa det religiösa oberoende av staten, under det anglikanerna fasthöllo vid kronans makt; den borde ock bäst kunna genomföra större frihet i religionssaker. Uppfattningen av den anglikanska kyrkans gudomliga art vek dock för Acontius' historiska syn på alla olika kyrkor som mänskliga samfund, vilka var på sitt vis söka ge uttryck åt Kristi enkla sanningar. Under Grotius' inflytande kom ock

den nya naturrättsliga statsuppfattningen med. I medelpunkten för denna krets stod den unge, högt bildade lord Falkland (stupade i konungens här 1643) och biskop Hall, som genom skotten John Durie (Duraeus) kom att få inflytande även i Sverige. Oxfordprofessorn William Chillingworth (d. 1644) utvecklade i skriften »The Religion of Protestants» 1638 den satsen, att protestantismen ej vore blott lutherdom eller kalvinism utan varje religion, som ställer sig under Skriften, och att varje form av protestantism, som konformerade sig med den engelska episkopalkyrkan, borde tolereras. Av Chillingworth påverkades under fellowtiden i Oxford Lauds kaplan och skyddsling Jeremy Taylor (1613—1667). Han har betecknats som Englands kanske främste prosaist under 1600-talet, dess förnämste predikant före Stillingfleet och Tillotson och en av dess mest europeiskt lästa uppbyggelseförfattare. Taylor var en trogen episkopal och representerade höganglikanismen i dess mottaglighet för katolskt asketiskt helighetsideal och kasuistisk biktpraxis. Men han stod ock under direkt inflytande från Acontius. När religionskriget rasade som värst i England, skrev han ett av de märkligaste inläggen mot religionstvånget, »Eklektisk Teologi» (1646) vars undertitel »a Discourse of the Liberty of Prophesying» var ett slagord, som Acontius efter 1 Kor. 14 infört. Liksom Acontius betonade Taylor det oförnuftiga i att föreskriva någon annan hans tro. Ännu längre gick Chillingworths och Taylors lärjunge, den nyssnämnde prästen Stillingfleet i sin viktiga skrift »Irenicum», vilken blev en sorts programbok för engelsk comprehension. Hela denna anglikanska krets utgjorde i själva verket övergångsledet

från High Church till *latitudinarismen*. Denna har därför kunnat betecknas som väsentligen en fortsättning av Acontius. Latitudinarismen utvecklade humanismens och Acontius' tankar i den riktningen, att det fundamentala i kristendomen begränsades till några få praktiskt-religiösa grundsanningar, medan ett moraliskt liv betecknades som det viktigaste. Man fasthöll vid en övernaturlig uppenbarelse; men denna skulle anpassas efter sunda förnuftet. Man skulle även i religionen undvika överdrifter och låta sig bestämmas av »common sense». I förhållandet mellan stat och kyrka skulle staten äga högsta bestämmelserätten och ge företrädesrättigheter åt episkopalkyrkan som statskyrka; men staten skulle undvika ett onödigt och skadligt tvång mot politiskt ofarliga evangeliska kyrkobildningar av annat slag. Latitudinarismens comprehension innebar alltså icke ett principiellt brytande med den medeltida uppfattningen av stat och kyrka, icke ett principiellt medgivande av olika ordnade religiösa samfunds och sekters existens bredvid varandra inom samma stat. Därför kunde den väl föra ett långt steg framåt mot praktiskt tolerans; men den kunde ej bringa religionsfrihetens tanke till mognad.

Under tiden före den stora engelska revolutionen (se nedan) var det för övrigt ej latitudinarismen, utan den Laud'ska politikens hårda kyrkotvång, som härskade inom engelska kyrkan. De av Laud förföljda presbyterianska puritanerna voro lika intoleranta. De behärskades helt av Gamla testamentet och kämpade för att tvinga sin kalvinism på alla engelsmän. När de i den engelska revolutionen vunno några års herravälde (1643—1649), ådagalade de tillräckligt den

äldre kalvinska andans intolerans. En presbyterian utarbetade 1646 en beryktad skrift »Gangraena», som gick ännu längre än den gamle Epiphanius i kätteriers uppspårande; författaren fann i England ej mindre än 176 stycken! Han framhävde ock, att religiös tolerans för dessa skulle betyda Englands undergång. Skriften visar, att den skarpsynte författaren räknade med möjligheten av toleranstankens seger. Denna stod ock för dörren. Under förföljelsen mot den presbyterianska puritanismen vid tiden omkring sekelskiftet 1600 hade ur denna två andra riktningar utsöndrats, vilka skulle få världshistorisk betydelse. Den ena var *frikyrkorörelsen.* Några radikala puritaner hade kommit i beröring med de holländska döparnas och spiritualisternas idéer och förts till brytning även med puritanismens kalvinism och dess presbyterianska kyrkoideal. De krävde istället fullständig frihet för varje enskild församling (congregatio, därav namnet kongregationalister), utan något tvång från vare sig staten eller någon överordnad kyrkomyndighet. Det var den moderna frikyrkorörelsens början. Dess förste egentlige utbildare, Barrow, vilken som redan sagts 1593 hängdes för sitt kätteri, utvecklade under sin fängelsetid det ovan antydda spiritualistiska sanningsbegreppet, enligt vilken sanningen är ett ideal, som man söker men som intet samfund ensamt kan göra anspråk på. Den normala ordningen blir då enligt Barrow en blandning av olika religiösa samfund, vilka i fri konkurrens var på sitt sätt söka sanningen. Kravet på full skilsmässa mellan kyrka och stat måste ju ock konsekvent vända sig mot varje statstvång i religiösa ting. Frikyrkorörelsens förnämsta kyrkobildning blev bap-

tismen. Och man finner redan tidigt enskilda baptister bestrida allt yttre tvång i religionen. Men deras inflytande förblev rätt begränsat.

Världshistorisk betydelse fick åskådningen först, när den upptogs och fullföljdes av den andra utbrytningen ur den presbyterianska puritanismen. Det var *independentismen.* Denna rörelse framväxte i England i början av 1600-talet och ville bevara puritansk kalvinism och statskyrkotanke men förena den med de frikyrkligas idé om de enskilda församlingarnas fulla självbestämmelserätt. Varken episkopal- eller synodalförfattning skulle finnas, utan blott i förhållande till varandra helt fria församlingar, vilka stodo under statens kontroll och tillsammans utgjorde en nationalkyrka. Independenterna fördrevos delvis av förföljelserna till Holland, tillgodogjorde sig den religiösa utvecklingen där, utvandrade 1620 i »pilgrimsfädernas» äventyrs- och poesifyllda färd med skeppet Majblomman till norra Amerika, stormdrevos till en okänd kust och grundade där nya kolonier, främst Massachusetts och Rhode Island. Dit drog den stora puritanska utvandringsströmmen från England på 1630-talet, liksom independenterna å andra sidan utbredde sin åskådning även hemma i England. Till en början ville de kalvinska independenterna lika litet som presbyterianerna medgiva fulla borgerliga rättigheter åt annorledes troende. Men det världshistoriskt viktiga var, att hos dem snart toleranstanken bröt igenom och fick sitt huvudfäste. Under påverkan av förhållanden, som här måste förbigås, kom Luther att hos independenterna få en märkvärdig återuppståndelse av rätt stor omfattning; och från den holländska tiden kunde den väsentligen

lutherske Acontius ej vara dem okänd. Här förbereddes en ny anda av religionsfrihet, som kunde anknyta till den ovannämda engelska folkstämningen allt sedan Edvard VI:s tid. Den fick stöd av en särskilt viktig faktor. Independenterna hade växt till en makt, som kunde ha anspråk på att bli hörd. Men de bildade ingen särkyrka eller sekt, ingen särskild konfession, som de kunde falla tillbaka på. Desto viktigare blev det för deras egen ställning i England och Amerika att få religionsfrihet erkänd som en allmän rätt. De voro ock engelsmän lika väl som anglikanerna eller presbyterianerna, fyllda av den specifika engelska självkänslan efter den segerrika kampen mot stora armadan. Som engelsmän borde även de ha full borgerlig frihet inom lagens ram; och den borgerliga friheten läte sig ej genomföra utan den religiösa som grundval. Luthers syn på samvetsfriheten som ett i kristendomens eget väsen liggande krav kunde i detta läge äntligen på vägen över Acontius klarna till den principiella, både borgerligt och religiöst motiverade, religionsfrihetens tanke.

Döparnas och den organisationslösa spiritualismens mera negativa motivering övervägde ännu hos independenten-baptisten-spiritualisten Williams i New England. Hans vittberömda skrift »The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience» 1644, i formen en dialog mellan sanningen och friden, utgick från, att staten intet har med religion att göra och att den sanna religionen endast kan kläda sig i frivilliga föreningar, där varje religiöst tvång är uteslutet. Så kom han att hävda icke blott alla kristna sammanslutningars frihet utan även judars, turkars, hedningars och antikristnas

tillträde till statsämbeten, utan någon hänsyn till det i den tidens England faktiskt möjliga. I Providence lyckades han till en tid få den första statsbildning, där den världsliga myndigheten principiellt fråntogs rätten att blanda sig i religionen. Till skydd mot den presbyterianska regimens tvång införde ock den katolske guvernören i de engelska katolikernas koloni Maryland 1649 en toleransakt, som gav full frihet åt alla kristna utom treenighetens förnekare. I moderlandet framträdde nästan samtidigt den radikale independenten John Goodwin, Acontius' översättare, med lika omfattande toleranskrav som Williams; han blev den obegränsade religionsfrihetens profet. Även de få independenter, »de fem bröderna», som fått säte i Westminstersynoden på 1640-talet, vilken skulle ge England en presbyteriansk kyrka och tro, förfäktade principiellt den religiösa toleransen 'gent emot det nya presbyterianska kyrkotvånget. Men de ville ej släppa bevarandet av samfundslivets kristliga karaktär och folkets kristna fostran. Independenterna begränsade härigenom den absoluta, i verkligheten omöjliga, religionsfriheten till religiös frihet för andra samfund och enskilda vid sidan av nationalkyrkan, så långt hänsyn till statsintresset medgåve. Antitrinitarierna som farliga för kristendomens grundval och katolikerna som farliga för Englands politiska frihet måste utestängas från toleransen. Trots denna begränsning kom independentismen att genom sitt betonande av statens kristliga uppgifter i själva verket giva en mera positiv motivering för toleransen än den spiritualistiskt-frikyrkliga; endast genom en stat och en dess kyrka, som bestämmas av evangeliets anda,

kan verklig religionsfrihet tryggas. Från denna plattform förfäktade independenterna den religiösa toleransen med sådan energi, att den sedan blev independentismens främsta kännetecken. Under de kommande åren bildade frågan om religiös tolerans den egentliga vattendelaren, som skapade en ny andlig gruppering: åt ena sidan katoliker, högkyrkliga anglikaner och presbyterianska puritaner, å den andra sidan independenter, frikyrkliga och i viss mån latitudinarianer. Englands store skald John Milton (1608—1674) vanns för independentismen och dess toleranskrav; även om hans hållning till de religiösa partierna liksom till konungen och det långa parlamentet synes ha varit tvetydig, kunde han dock som tidens främste skriftställare i flera skrifter, bl. a. »Om världslig makt i kyrkliga angelägenheter» och »Om sann religion» utveckla toleranstanken ej blott som ett praktiskt behov utan som ett krav av protestantismens eget väsen — den stat är mest kristlig, som visar den största toleransen — på ett sätt, som gjorde den hörd i Europa och icke mer lät den dö.

14. Kampen om religionsfriheten under Cromwell och restaurationen.

Det var denna tolerans mot olika riktningar, som den puritanske lantbrukaren och rytteriöversten i parlamentets här, Oliver Cromwell, behövde för sina trupper och som förde honom nära independentismen, även om han aldrig fastband sig vid någon partigrupp. Han blev independentismens store statsman och

krigare, som förde den till yttre seger och sökte omsätta den i praxis i den kyrkoanordning, som han som landets protektor skapade. Denna blev ett fullständigt unicum i historien. Där var en statskyrka, där var församling fick ordna sig som den ville, taga vilka präster och kultformer den behagade, och ha vilken evangelisk lära som helst. Utan att bero av kyrkliga myndigheter sorterade var församling direkt under statskontrollen. Erfarenheten visade snart, att en dylik statskyrka med independentiska principer ej kunde bestå i verklighetens bistra värld. Men den gav en tid nästan fullständig tolerans, även för judarna. Blott katoliker voro uteslutna från toleransen, och likaledes snart de edvägrande kväkarna och en annan spiritualistisk bildning, »den femte monarkiens män», vilka ansågos vara revolutionärer. I sitt kyrkliga arbete tog Cromwell en värdefull hjälp av en puritansk uppbyggelseförfattare, vilken förut fogat sig i den engelska episkopalkyrkans ordning och varit med om att inom denna kyrka utforma en kalvinskt färgad lågkyrklig riktning, »low church». Det var den berömde *Richard Baxter*. Denne sköt nu de kalvinska särlärorna i bakgrunden, betonade efter Acontius' föredöme blott några få fundamentala satser av praktisk religiös innebörd och satte i främsta rummet en kristendom i helgelse och innerlig gudsumgängelse under tolerans mellan olika kristna. Sitt religiösa program framlade han i boken »The Saints ever lasting Rest», som med ett slag skapade hans skriftställareberömmelse och gjorde Luthers-Acontius' tankar ännu mera kända över hela Europa (det var Baxter, som bl. a. gav europeisk spridning åt Meiderlins ovan angivna toleranslösen). —

Cromwell uppträdde ock som protestismens framgångsrike försvarare gentemot de katolska förföljelserna på fastlandet, särskilt beträffande valdenserna.

För tillfället blev ej toleransen bestående. Stuartarnas återkomst och den högkyrkliga reaktionen medförde en lång och synnerligen svår förföljelsetid för alla puritaner, varunder både presbyterianer och independenter tvungos att släppa sin statskyrkotanke och forma sig som frikyrkor (1662). Därmed uppdelades England definitivt i två religiösa världar: den anglikanska kyrkan och de kalvinska dissenters. De senare förföljdes på det hårdaste. I den beryktade testakten 1673 fordrades nattvardens tagande i engelska kyrkan för tillträde till statens ämbeten; för denna kyrkotvångssystemets klassiska lag kämpade sedan de engelska kyrkomännen i 150 år som det främsta skyddet för deras existens och som deras tros palladium. Men toleranstanken hade en gång sett verklighetens ljus och kunde ej mera dödas. Den bars fram av alla de stora religiösa författarna utanför anglikanska kyrkan, Milton, Bunyan, Baxter (som också nödgats separera) m. fl., och även inom kyrkan i viss grad av kyrkomän som Stillingfleet, latitudinarianismens störste predikant Tillotson o. a. Särskilt trädde kväkarna i breschen för samma obegränsade religionsfrihet, som formats av John Goodwin. Av deras ledare William Penn kom en huvudskrift »Religiöst krav på tolerans», 1670; och i sin kväkarekoloni i Pennsylvania införde han 1682 full religionsfrihet. Mitt under förföljelseperioden växte fördragsamhetens anhängare raskt även i den anglikanska kyrkan. Härtill medverkade en kulturströmning, som krävde »urbanitet» och

skapade en skönlitteratur, där intoleransen likaväl som puritanismen avhånades i skådespel och dikter. Under Karl II:s tid hade ock England blivit det stora handelsriket, där affärssynpunkter fingo allt bredare plats. Den nyttighetsanda, som då segrade, satte som statens uppgift att föröka människornas välmåga, men icke att rädda deras själar. I handelskonkurrensen behövdes det också praktisk tolerans. Den politiska utvecklingen skapade det liberala wighpartiet, vilket i motsättning mot de ortodoxa anglikanerna anknöt till latitudinarismen och bildade ett kyrkopolitiskt »bredkyrkligt» parti. Den filosofiska utvecklingen, som antingen gav förnuftet rätt över religionslärorna (kartesianismen i England) eller sökte själens fördjupande i en för troslärorna ointresserad mystik (Cambridgeplatonisterna), beredde mark för religiös tolerans. Ej mindre kraftigt verkade i samma riktning en faktor, som vi redan i annat sammanhang berört, den naturvetenskapliga uppblomstringen, både den positivt kristligt färgade såsom hos den störste av alla engelska naturforskare Isaac Newton, och den mera kritiska såsom hos fysikern Robert Boyle (d. 1691), vilkens mest populära verk bar den betecknande titeln »The sceptical Chymist». Och nu trädde med makt bredvid alla dessa faktorer en annan av stor praktisk verkan, den statsrättsliga.

15. Den nya statsrätten och den engelska toleransakten 1689.

I Frankrike hade en senare samtida till Montaigne, Jean Bodin, på ungefär samma vis som denne kommit till kravet på religionsfred i det sönderslitna landet. Men Bodin stannade ej vid skepsis. Han sökte vetenskapligt motivera sin ståndpunkt genom att fortsätta Luthers statsuppfattning och utbilda läran om staten som fullt suverän, men helt begränsa statens uppgifter till det världsliga. Staten hade ingenting med religiösa frågor att göra och borde därför ej utöva något religiöst tvång. Bodin var katolik och kunde därför ej själv taga alla konsekvenser av den »moderna profana statsrätten», som vars grundare han räknas. Detta skedde lättare för hans protestantiske efterföljare, den redan nämnde holländaren Hugo Grotius. Genom sin »De jure belli et pacis» och andra folkrättsliga skrifter skapade han äntligen överkonfessionella rättsliga och etiska normer. Liksom Luther hävdade han ock, att stat och kyrka hade var sitt område och att staten vore fullt suverän på sitt världsliga område. Men han sköt undan Luthers uppfattning, att Gud skapat staten likaväl som kyrkan, och att staten därför i sin världsliga uppgift till sist hade att tjäna Guds rike. Staten hade tillkommit genom ett fördrag, ett kontrakt mellan dess medlemmar, som avstodo en del av sina rättigheter åt statsmakten för att den skulle skydda den allmänna välfärden och befordra handel, vetenskap och teknik. Därför hade statsmakten ej att gripa in i religiösa frågor och där påtvinga sina undersåtar en

viss tro. — Denna uppfattning av statskontraktet utvecklades vidare av den personligen ädle men mot kristendomen skeptiske engelske filosofen Thomas Hobbes under senare hälften av 1600-talet. Han betonade starkt, att staten accepterade religionen blott som medel att göra människorna mera lydiga lagarna. Då detta gick blott med en religion, så lärde ej Hobbes allmän tolerans. Men ur hans uppfattning av statens tillkomst och ändamål drog Englands mest berömde filosof i alla tider, John Locke, en annan slutsats. Statskontraktets syfte är, att staten skall bereda alla sina undersåtar så mycken frihet, som är förenlig med ordnat samfundsliv. Därför äger staten ej att utöva något religiöst eller konfessionellt tvång, annat än mot politiskt statsfarliga religionsbildningar (dit Locke liksom Milton räknade katoliker och förnekare av den kristna treenighetsläran). När nu Locke, som var religiöst påverkad av independentismen, förenade denna moderna statsrättsliga tankegång med independentismens evangelisk-religiösa, enligt vilken den religiösa friheten ligger i kristendomens eget väsen, kunde han äntligen frambära den fullt utbildade och allsidigt motiverade toleranstanken. Det skedde i en skrift, »Brev om toleransen» på latin, som han skrev i Holland, dit han måst fly undan reaktionen. I sin engelska edition 1689 utgör denna skrift ett landmärke i Europas historia; på den byggde väsentligen det kommande århundadets försök att omsätta den religiösa toleransens teori i praxis.

Samtidigt med Lockes skrift fick ock toleransens praxis sitt stora landmärke. Det skedde, när alla grenar av protestantisk kristendom i England nödgats

att förena sig i den stora revolutionen 1688 för att rädda landet från att komma under den av Jakob II med stöd av Ludvig XIV i Frankrike begynta katolska restaurationens tyranni. Vilhelm av Oranien inkallades och blev Englands konung. Den viktigaste frågan för honom var att ordna förhållandet mellan kyrka och stat efter den stora revolutionen. Inom den segrande koalitionen funnos tre olika åskådningar. Dissenters förfäktade skilsmässa mellan kyrka och stat och full religionsfrihet (utom mot de statsfarliga katolikerna och de religionsfarliga unitarierna). De högkyrkliga anglikanerna och tories ville bevara kyrkotvångssystemet enligt den Laud'ska kyrkotanken. De bredkyrkliga och whigs ville bevara den episkopala statskyrkan men giva existensrätt även åt dissenters. Den sistnämnda ståndpunkten stöddes av Locke, som medföljde Vilhelm av Oranien till England och där fick en betydande ställning. Vilhelm, som förde med sig toleransintryck från Holland, fann det politiskt klokast att även i England gå fram efter toleranslinjen om ock med betydande modifikation. Våren 1689 antogs av parlamentet den världsberömda lagen »Indulgence to protestant dissenters», som går under namnet *Toleransakten 1689*. Den fastslog episkopalkyrkan som den lagliga statskyrkan men »undantog Deras Majestäters protestantiska undersåtar, vilka avveko från Englands kyrka, från vissa lagars straffbestämmelser». Därmed fastställdes rättsligt den engelska nationens religiösa tudelning, som åstadkommits av restaurationen 1661—62. Toleransakten beviljade dissenters församlings- och kultfrihet, om deras pastorer avlade alligience- och suprematied och underskrevo

förkastandet av transsubstantiationen och antagandet av 36 av de 39 artiklarna (de fritogos från artiklarna om kyrkans styrelse och ceremonier). Baptisterna befriades från artiklarna om barndopet. Däremot uteslötos uttryckligen katoliker, judar och treenighetens förnekare från indulgensen. Och på det borgerliga området drogos ej konsekvenserna av den religiösa friheten. Testakten fortfor att äga gällande kraft och utestänga dissenters både från statens ämbeten, parlamentet och universiteten. — Toleransaktens innebörd får varken överskattas eller underskattas. Den innebar icke principiell religionsfrihet och gjorde ej slut på tvångskyrkosystemet i England, vilket under nästa århundrade kanske fick sina krassaste uttryck. Den existensfrihet, som den beredde dissenters, gavs icke som en naturlig rätt utan blott som ett av förhållandena påkallat medgivande, vilket på olika vis kringskars. Men detta medgivande fick dock en fast statsrättslig ställning. Och toleransakten gick utöver både nantesiska ediktet och westfaliska freden därutinnan, att här ej blott de stora konfessionskyrkorna utan ock frikyrkorna av olika riktningar fingo denna, låt vara begränsade, frihet inom staten. Däri låg det avgörande nya, som gjort den engelska toleranslagen 1689 till en märkessten i mänsklighetens historia. Kanske lika viktigt var, att samtidigt med lagens antagande Lockes »Epistola de tolerantia» översattes till engelska och så som redan sagts gav en principiell utgångspunkt för att i det allmänna medvetandet och slutligen i statshandling omgestalta den halva toleransen till en verklig religionsfrihet. — Innan Europa nådde dit, skulle det emellertid uppleva en av de fruktansvärdaste perio-

derna i den religiösa intoleransens historia. Den stora revolutionen i England var i själva verket blott en led i protestantismens kamp för livet emot en ny, hela Europa och Amerika omfattande framstöt av den katolska motreformationen.

16. Ny katolsk förföljelse; Sverige som skyddsmakt för evangelisk tro.

Vid 1670-talets mitt hade protestantismen sett ett nytt mörkt moln stiga upp från horisonten. Ludvig XIV i Frankrike behärskades av tanken att genomföra konungens makt över livets alla områden. Men ett minus i hans maktfullkomlighet voro hugenotterna; de höllo fast vid den religion, som hans majestät ogillade, och åtlydde icke hans vilja att underkasta sig. Redan från början av hans egen regering skärptes trakasserierna av olika slag mot hugenotterna. De fingo ej längre hålla några nationalsynoder. Tempel förstördes. Barnarov bedrevos så omfattande, att regeringen slutligen måste ingripa. Men denna undergrävde själv genom en hel rad edikt systematiskt den nantesiska toleransen; edikten, som stundom kommo nästan var månad, träffade främst kultfriheten, den borgerliga rättsställningen och den ekonomiska existensen. Sedan freden i Nijmwegen 1679 gjort Ludvig till Europas segerherre, kände han sin ställning tillräckligt stark för att våga gripa till kraftigare medel. Nu kom han ock under ledning av markisinnan de Maintenon, som på 1680-talet blev hans lagliga gemål. Hon var med sitt bigotteri hugenotternas farligaste

motståndare. Vid hennes sida stod från 1670-talets mitt Ludvigs biktfader, den fint bildade och sluge jesuiten La Chaise (d. 1709), vilken samlade trådarna i sin hand. Dessa bådas inflytande på Ludvig blev i religiöst avseende så stort, att man kan tala om konungens omvändelse, vilken visserligen tog sig mindre uttryck i hans sedliga grundsatser än i hovets yttre utseende och politikens mera energiska motreformatoriska inriktning. Den grymme kättarhataren Louvois blev politikens ledare. Floden av förordningar mot hugenotterna växte; akademier och skolor av alla slag stängdes. Med 1681 begynte det mest beryktade påtryckningsmedlet, dragonaderna, för att nödga de evangeliska till övergång. Under Louvois' överledning och biskoparnas medverkan utvecklades detta militära inkvarteringssystem på det avskyvärdaste sätt. Bland de kroppsligt och andligt misshandlade hugenotterna, som icke sågo något hopp till kommande förbättring, blevo skenomvändelserna talrika. Men de evangeliska pastorernas andliga överlägsenhet och inflytande syntes hindra en verklig seger för den katolska tron. Man måste gripa till ännu kraftigare medel och göra sig av med alla dessa pastorer.

Så utfärdades från Fontainebleau ett edikt i okt. 1685, undertecknat av Ludvig själv, genom vilket det nantesiska ediktet upphävdes. Däri förkunnades, att hugenotterna nu så allmänt övergått till katolicismen, att ediktet i Nantes befunnits överflödigt och därför återkallades. Den reformerta kulten avskaffades i hela Frankrike; alla evangeliska kyrkor och skolor skulle förstöras, alla pastorer vid dödsstraff lämna landet, alla barn döpas och uppfostras katolskt. Inga evan-

geliska samlingar fingo hållas; alla lekmän förbjödos vid de grymmaste straff att utvandra. Penningbelöning utlovades åt dem, som övergingo. Ediktet hälsades med jubel i nästan hela Frankrike. Även Frankrikes främste katolske predikant Bossuet sjöng lovsånger till »denne nye Konstantin, denne nye Theodosius, denne nye Karl den store: du har stärkt tron och utrotat kättarna; det är din regerings värdiga verk». I Wien och Rom jublade man. Då omvändelsearbetet ej gick fort nog, begärde de däri deltagande ordnarna hjälp av ytterligare våld. Så fylldes galererna, fängelserna, klostren, de »nyomvändas hus» med deras fasansfulla anordningar av evangeliska martyrer. Trots alla förbud pågick en hemlig utvandring under hela återstoden av århundradet. Sannolikt åtskilligt mer än 300,000 hugenotter undkommo så, under det att tusentals andra fångades och avrättades eller deporterades. De döda förvägrades begravning, och liken kastades på avskrädeshögarna, djuren till byte. I Rom gav den betydande franske bildhuggaren Legros uttryck åt den katolska stämningen genom att till Loyolas altare foga den berömda bildgrupp, där den katolska tron störtar kättarna i avgrunden; på dem läser man namnen Luther och Calvin. Utan något egentligt försök till våldsamt motstånd stryptes protestantismen i Frankrike på ett sätt, som i omfång och avskyvärdhet blott har ett sidostycke i Europa, även det i Frankrike: katarernas utrotande under medeltiden. Frankrikes materiella och andliga förluster voro oerhörda och oersättliga; en nutida ultramontan historiker erkänner, att också »Frankrikes moraliska kärna föröddes». Nantesiska ediktets upphävande

blev ett svårt slag för Frankrikes andliga och politiska hegemoni i Europa.

Ludvig nöjde sig ej med protestantismens förstöring innanför Frankrikes gränser. Valdenserna i Piemonts dalar hade efter den gräsliga framfarten av katolska trupper, som där 1655 sökte vinterkvarter, genom Cromwells, Sveriges och Danmarks ingripande sett sin visserligen mycket relativa fredsperiod fortsatt. Men sedan nantesiska ediktet upphävts, förmådde Ludvig XIV hertigen av Savoyen att 1686 utvisa alla valdensiska predikanter och förbjuda den kätterska religionens utövande. Då dalarnas folk icke ville svika sin tro, följde dragonader efter franskt föredöme och slutligen fruktansvärda massakrer och tortyrformer, som övergingo t. o. m. allt vad katolicismen förut i den vägen åstadkommit. Alla kyrkor förstördes. Omkring 3,000 valdenser lyckades över de snöhöljda alperna undkomma till Schweiz och Tyskland, där de grundade nya församlingar. Men många längtade åter till sina gamla dalar. Under ledning av predikanten Henri Arnauld (d. 1721) gjorde en militärt organiserad skara på omkring 900 flyktingar 1689 »la glorieuse rentrée» och återerövrade dalarna i ett fälttåg, som väckte t. o. m. Napoleons beundran. Hertigen av Savoyen nödgades i ett fördrag lösgöra alla kvarlevande offer från galererna och fängelserna och tillåta valdenserna att återupprätta sin kyrka i dalarna. Visserligen framtvang Ludvig XIV efter några år ett nytt undertryckningsförsök med rätt stor utvandring; men den politiska utvecklingen räddade valdensernas existens. — I Norra Amerika sökte Frankrike både norr ifrån sin koloni Kanada och söder ifrån det

spanska Florida kringränna de engelska kolonierna i New England och med indianernas hjälp krossa dem. — Det franska motreformatoriska anfallet vände sig ock mot de tyska gränstrakterna. Sedan de beryktade reunionskamrarna tilldömt Frankrike de ännu tyska delarna av Elsass, infann sig Louvois 1681 framför Strassburg och framtvang dess kapitulation. Redan nästa år infördes jesuiterna. I det politiska röveriets spår följde det religiösa. Protestanterna fråntogos sin kyrkoegendom och trakasserades på alla vis. Från 1685 gick rekatoliseringen fram med skarpare medel; och den fortsatte från Elsass vidare. Furstedömet Orange, dit en mängd hugenotter flyktat, besattes 1685 med franska trupper, och templen förstördes. Kurpfalz hade 1685 övergått till en katolsk furstesläkt, och jesuiter och kapuciner hade trängt fram. I september 1688 lät Ludvig utan föregående varning trupper draga in i kurfurstendömena Köln och Pfalz och sätta fart i rekatoliseringsverket. I hela området mellan Mosel, Rhen och Schwarzwald utbredde sig ett namnlöst elände. I Heidelberg sprängde fransmännen det härliga slottet i luften och antände staden. Likartat gick det i Speier och Worms. Den pfalziska regeringen ställde sig själv i spetsen för motreformationen, dock utan att kunna ändra landets övervägande protestantiska karaktär.

Inmarschen i Tyskland 1688 var ett led i en hela Västeuropa omspännande motreformatorisk aktion. Bredvid Frankrike trädde främst Österrike-Ungern. När under det segerrika kriget mot osmanerna på 1680-talet de turkiska erövringarna i Ungern steg för steg återtogos, låg det för den påvetrogna Habsburg-

ska regeringen nära till hands att samtidigt även krossa protestantismen och den därmed förbundna ständerfriheten i dessa nejder. Redan vid 1670-talets mitt hade den gamla författningen upphävts och en svår förföljelse mot de evangeliska i Ungern begynt. Inför faran för turkarnas framryckning måste den visserligen snart avblåsas. Men efter turkarnas nederlag i Wien 1683 hade den österrikiska regeringen fria händer. Ingången till det evangeliska Ungerns långa lidandestid fick sin prägel genom blodsdomen i Eperies 1687, då en mängd evangeliska på grund av förfalskade vittnesmål avrättades. Förföljelserna utsträcktes till de genom freden i Karlovec nyvunna områdena. Blott Siebenbürgen bevarade tillsvidare sin religionsfrihet. I ärkebiskopsdömet Salzburg hade man upptäckt en krets hemliga lutheraner, vilka mitt i vintern 1685 till ett antal av mer 1,000 fördrevos och berövades sina barn. Med särskilt hänsynslöshet gick motreformationen fram över det då till Österrike hörande Schlesien. I en våldsam »kyrkoreduktion» fråntogos de evangeliska alla kyrkor med deras kyrkoegendom (inalles 656). Omkring 500 präster och en mängd skollärare fördrevos. Därpå började en allmän tvångsomvändelse, stödd av jesuiter och kapuciner.

Då uppträdde Karl XII på skådeplatsen. Sverige hade allt sedan Gustav II Adolf känt det som sin särskilda plikt att vara protestantismens skyddsmakt i Europa; flera gånger hade det ock gripit in i denna riktning. Men nu var faran från katolicismen större än någonsin sedan lejonets från Norden seger vid Breitenfeld. Den unge hjältekonungen Karl XII, vilkens oerfarenhet lockat alla grannar att kasta sig över Sve-

rige, hade slag i slag besegrat dem alla: Danmark, Ryssland, Polen, Sachsen. Nu stod han som segerherre mitt i Tyskland. Till honom vände man sig från olika håll i det då pågående världskriget (spanska tronföljdskriget). Själve den främste av krigets alla fältherrar, engelsmannen Marlborough, uppsökte Karl XII i hans läger i Alt-Ranstedt för att vinna hans anslutning. Men över alla lockelser ropade i konungens öra trosförvanternas nöd i Schlesien. Han gav dem sitt löfte om hjälp, och han höll det. Genom svenske ministern vid österrikiska hovet yrkade han fri religionsutövning för protestanterna. Yrkandet mötte så ihärdigt motstånd hos den strängt katolske kejsaren, att Karl XII slutligen förlorade tålamodet och förklarade, att han skulle med vapen i hand tvinga kejsaren. Denne var så ivrig förföljare, att han hellre än tolerans ville taga krig med Sverige. Men Marlborough (England var förbundet med Österrike mot Frankrike) klargjorde för kejsaren, att Karl XII nog var mannen att erövra hela Österrike och förstöra frukten av alla Marlboroughs segrar. Så gav kejsaren äntligen med sig och undertecknade fördraget i Alt-Ranstädt 1707, vilket beviljade religionsfrihet åt lutheranerna i Schlesien. När Karl kort därpå ryckte genom Schlesien på väg mot Ryssland, hade han glädjen att finna mer än 300 kyrkor återgivna åt lutheranerna. På vägar och gator omgavs hans här av den hänryckta befolkningen, som på knä tackade Herren och »Herrens Gideon, befriaren, frälsaren, det unga lejonet från Norden». Landets befolkning, som ju icke på länge fått fritt utöva en evangelisk gudstjänst, strömmade till de svenska truppernas aftonbön varje dag. För-

draget i Alt-Ranstädt var en av de skönaste segrarna i Sveriges historia; ty den var oblodig och den gällde det värdefullaste för mänskorna: att fritt få dyrka Gud.

Det var väl sista gången som stormakter stodo emot varandra för religionens skull. Den alltsedan hugenottkrigen i Frankrike på 1500-talet fortgående förskjutningen från det religiösa till det politiska i makternas förhållande till varandra fullbordades i spanska tronföljdskriget, då det lyckades Vilhelm III:s i England politik att nedbryta Frankrikes övermakt och nedslå det sista våldsamma katolska anloppet. I stället för religionskrigen trädde från 1700-talets början det politiska jämnviktssystemets tid. Det var en ur religionsfrihetens synpunkt betydelsefull förändring, även om den ingalunda innebar upphävandet av de blodiga katolska förföljelserna mot de evangeliska, som vi nedan skola se.

17. Pietismen och konfessionsmotsatsernas uppmjukande; Sverige.

Ovisst är, om jämviktssystemets politik och det andliga inflytandet från England i fråga om toleransen så lätt kunnat bära frukt på den evangeliska kontinenten, därest toleranstanken här ej fått stöd av den stora religiösa och kulturella omgestaltning, som tog sig uttryck i pietismen och upplysningen. Pietismen var ju en väsentligen luthersk företeelse, om än med inslag från kalvinism och spiritualism. Det innebar en reaktion mot den ensidiga renlärighets- och samfundsreligiositeten. I stället ville pietismen framhäva kris-

tendomens rent personliga art (omvändelse genom botkamp, väckelsekristendom) och dess ådagaläggande i livets fromhet (praxis pietatis, helgelse-kristendom) samt hävda den enskildes religiösa självständighet gent emot kyrkosamfundet (konventikelväsen och frivillighetsarbete inom kyrkan som ett missionsfält). Pietisterna voro väl i allmänhet strängt renläriga lutheraner och avveko från den ortodoxa läran egentligen blott i fråga om pånyttfödelsen och rättfärdiggörelsen; men genom sin betoning av individens rätt och sin iver för livets praxis undansköto de intresset för konfessionella skiljaktigheter. De verkade dämpande på striderna mellan kalvinister och lutheraner och beredde mark för insikten om bådas gemensamma evangeliska grundval. Lösen blev att lära av varandra i stället för att fördöma varandra. Härtill kom en viktig faktor. Pietismen begynte rubba på ortodoxiens gammaltestamentliga orientering och förskjuta bibelanvändningens tyngdpunkt till Nya testamentet. Därmed ändrades omärkligt andelivets hela art till mera evangelisk fördragsamhet. Även i protestantismens ställning till katolicismen medförde pietismen en viss uppmjukning. Pietisterna studerade utan betänklighet även katolsk uppbyggelselitteratur och gåvo den spridning ända upp i Sverige. Viktigast blev kanske pietismens insats i fråga om de av alla kyrkor lika hårt dömda »kättarna», sekterna av olika slag. Den av spiritualismen påverkade pietisten Gottfrid Arnold fördjupade sig i kyrkohistorien och gjorde den upptäckten, att kättarna nästan alltid haft rätt och kyrkorna orätt. Så skrev han sin berömda »Opartisk kyrko- och kättarehistoria» 1699. Den var visserligen långt

ifrån opartisk, men den bröt väg för en ny tid i kyrkohistorieskrivningen, i det att nu de av kyrkorna förföljda åskådningarna verkligen studerades och fingo komma till tals genom sina egna bärare. Men när så kyrkornas intolerans i gångna tider belystes med starka färger, kom ock samtidens religiösa intolerans att bliva betraktad med kritik.

Även här intresserar oss särskilt utvecklingen i Norden. Vid tiden för pietismens framträdande hade kyrkotvångsystemet och dess modifikationer just fått slutgiltig utformning i lag i både Danmark och Sverige. Sveriges kyrkolag av 1686 föreskrev, att »uti vårt konungarike och dess underliggande länder skola alla bekänna sig endast och allena till den evangelisk-lutherska läran ... Den som alldeles gör avfall från vår rätta religion, miste sitt ämbete och förvises riket och njute aldrig något arv, rätt eller rättighet inom Sveriges gränser.» Däremot fastslås rätt till full religionsutövning för främmande potentaters sändebud av annan religion uti sina hus för sig och sitt medföljande folk; likaså för utländska främmande trosbekännare, som för krigstjänst, köpenskap, hantverk etc. slagit sig ned i Sverige och dess tillhöriga provinser och levde roligen och stilla med sin religion, med den begränsningen, att om deras barn ville bli svenska medborgare, måste de uppfostras i rikets rätta kristliga lära. I Danmark hade Fremmedartiklarna av 1569 praktiskt dött bort efter Resens tid. Ingen hänvisning gjordes till dem i Kongeloven efter enväldets införande, där kungen lovade att hålla landets inbyggare vid den rena evangeliska tron och beskydda dem mot alla kättare, ej heller i dansk-norska lagen 1683. Där före-

skrevs, att den evangelisk-lutherska religionen skulle »vara den enda tillåtna i kungens riken och länder»; men förbud mot främmande trosbekännare i riket begränsades till munkar, jesuiter och papistiska präster, och avfall från lutherska läran blev straffbart blott vid övergång till katolicismen. Men även för katolikers verksamhet i Danmark öppnades en dörr via beskickningsprivilegierna; och de reformerta fingo på 1680-talet ur handelssynpunkt tillåtelse att slå sig ned i Köpenhamn och Fredericia.

När pietismen på denna lagstiftnings grund utbredde sig i Norden, verkade den i två motsatta riktningar. Skarpast framträdde detta i Sverige. Å ena sidan gjorde oviljan mot pietismen och dess utlöpare till radikalt sektväsen, att ortodoxien uppkallades till en sista väldig ansträngning att med yttre maktmedel nedslå den nya faran. Om Sverige under protestantismens tidigare skeden gått i spetsen för samvetsfrihetens hävdande inom lagstiftningen, blev förhållandet snarare det motsatta under 1700-talets förra hälft. I antipietistisk polemik togs kanske priset av den begåvade kyrkoherden J. Possieth i Stockholm. Vid en riksdagspredikan 1723 beklagade han sig »med många tårar över de svärmare, rävar, villoandar ... som utsprida sitt pietistiska och kätterska förgift ... så att ingen utan sin själs eviga fördärv kan efterfölja dem». Bitterheten sammanhängde ock med, att pietismen i Sverige hopkopplades med den begynnande frihetstidens försök att göra riksdagen till allsmäktig herre även över kyrkan. Kyrkans segrande kamp för sin relativa självständighet i statslivet gick då ut över pietismen. Det beryktade konventikelplakatet 1726, som

fick en viss motsvarighet i Danmark-Norges konventikelplakat 1741, förbjöd åtminstone genom sin faktiska tolkning alla uppbyggelsesammankomster i privata hus utom husandakter. Den ena bedrövliga religionsprocessen avlöste den andra, ofta med hård behandling av de anklagade. Och genom religionsstadgan 1735 nåddes väl höjden av religiös intolerans i Sveriges lagstiftning. Den föreskrev ej blott straff för utspridande av villfarande lära utan även åläggande för kyrkliga myndigheter att uppspåra och ingripa också mot dem, som levde stilla med sin villfarande tro. Här var alltså i viss mån själva samvetsfriheten upphävd och inkvisitionsmetod i katolsk anda anbefalld. Bland offren för det skärpta religionstvånget kommo nu studenten Erik Molin, som landsförvistes 1739, och den ryktbare radikale pietisten Sven Rosén, som 1741 fick gå i landsflykt. Från predikstolarna uppmanade flera av kyrkans ledande män överheten att icke genom någon efterlåtenhet sätta på spel den dyrbara förmånen att över hela riket blott ha en sann lära. Gamla testamentet anlitades därvid flitigt. Blott ett exempel. Vid prästmötet i Linköping 1749 förkunnade kyrkoherde Stenhammar: »En kristlig konung låter sig angeläget vara att vakta den rena läran och så långt möjligt är utrota all kättersk och falsk lärdom». I en förordning 1751 uppdök t. o. m. för första gången sedan reformationen i Sverige ordet »kätteri» i svenskt lagspråk. Även över böcker och offentlig och privat undervisning lades skärpt kontroll.

Men mitt under detta försök till det mäst genomförda religiösa tvångssystem var utvecklingen på väg åt motsatt håll. Även de mot pietismen mäst fientliga

kunde ej undandraga sig påverkan av ändringen i själva själsläget, när det gällde andra »villfarelser» än den fruktade pietismen. Visserligen förnyades den äldre lagstiftningen i missgärningsbalken i 1734 års lag: »Faller någon från vår rätta evangeliska lära och träder till en villfarande ... så skall han förvisas ur riket och njute ej arv eller borgerlig rättighet inom Sveriges Rike, med mindre han får Konungens nåd». Och prästerskapets privilegier 1723 upprepade, att ingen kättersk lära skulle lidas inom rikets gränser. Men den konfessionella uppmjukningen hand i hand med förut berörda politiska, vetenskapliga och materiella intressen började raskt uppluckra religionslagarnas tillämpning gent emot både utlänningar i Sverige och svenskar, som övergingo till främmande tro. Man drog sig ännu för att ta bort förordningarna, men överheten visade stor benägenhet att se genom fingrarna med överträdelser mot dem. Det gällde naturligen främst de »reformerta», vilka under hugenottförföljelserna i avsevärt antal sökte sig till Sverige. De erinrades visserligen av riksdagens prästestånd 1693 om, att i Sverige väl samvetsfrihet men icke obehindrad religionsutövning (samfundsfrihet) vore medgiven. Men även i Sverige medverkade handelns och industriens intressen till »limiterad samvetsfrihet» för de reformerta hantverkarna vid Alingsås manufakturverk 1724 i den formen, att de fritt fingo öva sin gudstjänst uti sina hus, men ej använda kyrkor och klockor eller svenska språket. Denna frihet vidgades genom de tre ståndens beslut trots prästeståndets motstånd 1741 till alla bekännare av den »engelska och reformerta kyrkan», som slogo sig ned i Sverige; i sjöstäderna utom Karls-

krona skulle de ock få ha egna kyrkor, och över hela landet skulle de »njuta vårt nådiga skydd och alla övriga förmåner», som tillkommo svenska medborgare. Därmed hade de reformerta inflyttade fått en religiöst tryggad ställning; prästeståndets förnyade försök ända till riksdagen 1755—56 att få ändring häri misslyckades naturligen. — Förföljelserna mot protestanterna ute i Europa gjorde, att man i Sverige ej var lika benägen att praktiskt åsidosätta religionsplakaten gent emot katolikerna. En växande tolerans visades dock även dem. Vederbörande hade fördrag med, att jesuiter uppehöllo sig i landet; och även när dessas propaganda värvade en och annan svensk proselyt, tilllämpades ej längre lagens stränghet mot dessa. Förbuden mot, att katoliker utanför beskickningarna begagnade sig av dessas präster och gudstjänster, blevo allt mer öppet förbisedda. Till och med när en jesuit 1726 köpte en svensk gosse och sände honom ur landet för att uppfostras i katolicismen, undgick patern all bestraffning. Särskilt bekymmer vållades regeringen av ett jesuitkollegium, som inrättats i Linz i Österrike med uppgift att återföra Norden till katolska kyrkan och som fått en svensk till rektor. En danskfödd jesuit sändes från Linz förklädd till Sverige men ertappades med propagandaförsök och dömdes enligt Örebro stadga att böta 300 daler och utvisas (1736). Men sedan de reformerta 1741 erhållit religionsfrihet, kunde även de katolska prästerna i Stockholm ganska djärvt vid sidan av lagen ombesörja prästerliga förrättningar för sina trosförvanter, under ständiga klagomål från prästeståndet och Stockholms konsistorium och skrivelser fram och åter. Regeringens ståndpunkt var allt

fort den att icke inrymma laglig religionsfrihet åt katolikerna men att ej heller strängt tillämpa religionsstadgarna; från 1750-talet gjordes katolikerna deras praktiska frihet, med bl. a. så gott som offentlig gudstjänst i ministerkapellen, knappast på allvar stridig. (En katolsk fransk abbé Cognat, som skrivit härom, har missförstått källorna och därigenom givit en oriktig bild av verkligheten i Sverige.)

Även religionstvånget mot pietisterna fick från början motståndare, vilkas antal och tyngd i motiveringen allt mera växte. Till en början var det huvudsakligen biskoparna Svedberg och Rydelius och pietistiskt påverkade lekmän i riksdagen, som förde toleransens talan, varvid gärna Nya testamentet mobiliserades mot Gamla testamentet. Så hänvisade assessor Rothof i en inlaga 1720 till Frälsarens ord: »Allt vad I viljen, att människorna skola göra Eder, det görer I ock dem». Men Rothof och toleransförsvararna syftade ännu ej till verklig religionsfrihet utan blott till vissa praktiska medgivanden. Pietismens bästa insatser kommo emellertid att tillgodogöras i den för Sverige egendomliga praktiskt-uppbyggliga kyrkopredikan, som hade sina rötter i storhetstiden och på vägen över Svedberg nådde sin fulla utveckling vid 1700-talets mitt. Där klarnade så småningom en djupare fattad religionsfrihetstanke. I Stockholm predikade vid århundradets mitt hovpredikanten Michael Fant, vilken kan betecknas som en av de förnämsta exponenterna av nyssnämnda riktning. Han bars av en sällsynt varm luthersk fromhet med färg av mystisk innerlighet. I sina predikningar kämpade han för en i den tiden synnerligen långt gående religionsfrihet. Så t. ex. möta vi i hans predikan

på 23:e söndagen efter trefaldighet omkr. 1750 det kraftiga ordet: Kristendomen tillåter intet utvärtes tvång; överheten får ej använda tvångsmedel mot religiös övertygelse inom kristendomens gränser utan allenast mot världsliga ting i sin egen domsaga. Tydligare kunde knappast det moderna statslivets princip i fråga om religionen uttalas. På sitt vis påverkades nog också opinionen, när Swedenborg i sitt andeskåderi från 1745 placerade de katoliker, som i andevärlden ej ville släppa sin papism och förföljelse mot kättare, till något av helvetena. Nu följde ock den kungliga förordning 1752, vilken kan sättas som det yttre tecknet på den begynnande officiella vändningen bort från kyrkotvångets system: »Ingen, som icke av eget bevåg utspritt villomeningar, finge på något sätt förolämpas eller dragas inför rätta». Här medverkade med pietismens individualism visserligen redan upplysningens.

18. Upplysningen och religionsfriheten.

Upplysningen är den vedertagna beteckningen på en allmän kulturrörelse, vilken började ungefär parallellt med pietismen, men så småningom undanträngde även denna likaväl som ortodoxien och blev mera allmänt härskande i Europa än någon anderiktning varit det sedan den katolska kyrkan vid medeltidens mitt. Upplysningen ville befria människorna från bundenheten vid gamla auktoriteter och i stället låta dem bestämma sitt liv och sin tro efter eget förnuft. Blott människorna bleve upplysta och läte det sunda för-

nuftet råda, så skulle allt ordnas här på jorden ur nyttans synpunkt, och en allmän lycksalighet skulle inträda. Om kyrka och teologi förut härskat över både den enskildes liv, samfundslivet, vetenskap och konst, så inträdde nu en begynnande brytning med hela denna kyrkokultur, vilken dittills varit rådande både i den protestantiska och katolska världen. Det är en av de största förvandlingar, som någonsin skett inom kristenheten. Det yttre livet blev världsligt bestämt, ej religiöst. Stycke efter stycke fråntogos kyrka och teologi det, som de förut bestämt över: det ekonomiska, politiska och borgerliga livet, naturvetenskapen, filosofien, moralen, ja till slut själva religionen. Uppenbarelsetrons bundenhet måste vika för förnuftets, tänkandets frihet. Denna epoks store filosof Immanuel Kant har definierat upplysningen som människans utträde ur sin självförvållade omyndighet. Omyndigheten låg däri, att människan ej brukat sitt förstånd utan andras ledning. Men fanns det någon punkt, där detta varit fallet, så var det på det kyrkliga och religiösa området. Här måste människan ordentligt frigöra sig från de olika kyrkornas mot varandra stridande påbud och dogmer och själv låta förnuftet pröva, vad som inför dess kritik kunde äga bestånd.

Det säger sig självt, att upplysningen då skulle som sitt första och starkaste fältrop i religiöst avseende utfärda lösen: samvetsfrihet och religiös tolerans. Något oförnuftigare kunde väl ej tänkas, än att människor dödade varandra för olika religiösa åskådningar, av vilka var och en gömde på en sanningskärna eller kanske ingen kunde bestå inför förnuftet. Och något mera motsatt den allmänna lycksaligheten än religions-

förföljelsens kärlekslöshet kunde väl ej tänkas. Den fulla vetenskapliga friheten krävde full religiös tolerans. Intresset för den allmänmänskliga moralen uteslöt intresset för dogmatiska stridsfrågor. Och först som sist: det stora framåtförande nya, som upplysningen med all sin ensidighet, torra förståndsmässighet och ytliga moralism dock gav kristendomen: driften till en egen, personlig övertygelse som det enda giltiga, reste sig mot varje tvång i andliga ting. Det finns ingen anledning att förringa den tacksamhetsskuld, vari vi stå till upplysningens bärare för deras ihärdiga kamp för religiös tolerans. Ändock är det, så vitt jag kan se, ett historiskt felslut, då man vill förlägga religionsfrihetens verkliga genombrott till upplysningen. Detta åstadkom den icke. Därtill saknade den tillräcklig förståelse för den djupaste evangeliska tanken i religionsfriheten. Det gick också med upplysningen som så ofta med dem, vilka gå till storms mot gällande auktoriteter och tradition och kräva ett fritt och förutsättningslöst tänkande — att ställa upp nya förutsättningar och dogmer, vilka bliva lika bindande som dem man övervunnit. Upplysningen, även hos en skeptiker som Voltaire, stod i allmänhet på den »upplysta despotismens» ståndpunkt och hävdade statens rätt att bestämma över undersåtarna även i fråga om religionen, något som till sist upphävde själva religionsfrihetens princip. Vi kunna nedan se det på Sveriges exempel.

I stort sett följde upplysningsmännens kamp för religiös tolerans två olika linjer. Den ena anknöt till Grotius-Hobbes-Lockes profana statsrättsteori och den engelska latitudinarismen. Den var utpräglat kris-

tendoms- och kyrkovänlig och fick sin stora strömfåra inom den protestantiska världen. På denna punkt bröt överhuvud upplysningen igenom i Tyskland liksom i Holland. Som en av de första professorerna vid det nygrundade svenska universitetet i Lund satt den berömde tyskfödde historieskrivaren Pufendorf. Han var inspirerad av Grotius och begynte föra fram upplysningsidéer. Med stöd av Grotius' naturrätt fordrade han då, att staten ej skulle lägga sig i religionen utan giva tolerans, undantagandes för grundläggande dogmer och statsfarliga religioner. Här förelåg ännu en korsning av omsorgen om den rena läran och om samvetsfriheten. Men steget togs fullt ut till toleranskravet av Pufendorfs lärjunge Christian Thomasius, en övermodig och utfordrande men frisk och hurtig ande. Thomasius löste staten och rätten från kyrkliga synpunkter och insatte i Tyskland det naturliga människoförståndets resonemang som det högsta. Han gav häxprocesserna dödsstöten och bekämpade intoleransen i alla dess former. Sedan fortsatte toleranskravet sitt segertåg inom upplysningens litteratur, både i det förberedande filosofiska skedet, där ledningen togs av de bekanta filosoferna Leibniz och Wolff, och i det tidsskede från 1770-talet, när upplysningen behärskade hela kulturlivet. När så upplysningens tankar trängde in i teologien och det praktiskt kyrkliga livet, fördes även här toleransens talan både av övergångstidens (neologiens) män och av den fullt utbildade rationalismen vid 1800-talets början. Luthers krav på samvetets rätt upptogs och fullföljdes av kristenhetens störste tänkare, den stilla professorn i Königsberg Immanuel Kant. Men så blev denne ock ej blott ratio-

nalismens höjdpunkt utan dess övervinnare. — Från judiskt håll tilldelas den ädle Berlin-juden Moses Mendelsohn ställningen som gränsmärket för toleransens verkliga seger i Europa. Han tillhörde helt upplysningsfilosofien och utbildade en unitarisk förnuftstro. Hans historiska betydelse ligger främst däri, att med honom judendomen trädde ut i det allmänna kulturlivet och fick del av dess krav på tolerans.

Ovannämnda toleransströmning vilade på hög uppskattning av kristendomen och aktning för individens religiösa rätt. Men genom upplysningen gick ock en annan huvudströmning, som fordrade tolerans på grund av skepsis mot kristendomen eller förakt för alla religioner såsom lika värdelösa. Den förra linjen ville stärka kristendomen genom toleransen, den senare stärka toleransen genom att taga bort all positiv kristen tro. Även den senare riktningen gjorde sig märkbar inom evangeliskt område. En skolman i Hamburg Samuel Reimarus (d. 1768) hycklade i det yttre korrekt kyrklig hållning och skrev en apologi mot materialismen; men innerst levde bitter kritik av kristendomen, som han gav luft i ett efterlämnat manuskript. Detta utgavs av den tyska nationallitteraturens berömde reformator Lessing. Denne delade visserligen icke Reimarus' direkta kristendomsfientlighet. Men Lessing fann olika religioners trosåskådningar skäligen värdelösa i jämförelse med det etiska, den rättsinniga personligheten. Så skrev han dramat »Natan den vise» med den världsbekanta berättelsen om de tre ringarna, som skulle visa att kristendomen icke äger något företräde framför judendomen och muhammedanismen. Dess representant står ock i dikten långt under juden

Nathan. I samma skeptiska anda regerade ock Tysklands främste furste under upplysningstiden, Preussens konung Fredrik II. Bekant är hans lättsinnigt menade sats: »var och en blir salig på sin tro». Vid Gustav III:s hov i Sverige och hos den betydande skalden Kjellgren mötte delvis samma anda.

Denna skepticismens toleranslinje fick emellertid sitt egentliga hemvist på katolsk mark. Där framträdde kristendomen i sin mest intoleranta gestalt, och reaktionen kunde därför lätt gå åt motsatt ytterlighet, till ren antireligiositet. Sedan jesuiterna vid 1700-talets början lyckats krossa jansenismens och kvietismens katolska väckelserörelser, fanns inom den katolska världen ingen sådan religiös motvikt som pietismen i Tyskland och metodismen i England. Ej heller funnos inom katolicismen sådana filosofer som Newton, Locke och Leibniz, vilka i sin personlighet förenade den moderna vetenskapens frihetskrav med stark personlig kristendom och kyrkovänlighet. Särskilt i Frankrike, som ju under 1600-talet var det katolska andelivets huvudland, inströmmade upplysningen i sin radikalaste form, under det att den på protestantisk mark övervägande förblev kristendoms- och kyrkovänlig. Övergången till upplysningen bildade i Frankrike den förfinade och sarkastiske men nervöse och skeptiske Montesquieu. Han utgav 1721 anonymt en skrift, däri han lät två perser i Paris skriva brev om sina intryck (Lettres persanes). Författaren visar sig här religiöst likgiltig och menar, att staten ej bör släppa in några nya religioner men väl tolerera dem, som redan finnas. — I Frankrike tillstötte emellertid ännu ett moment av ödesdiger innebörd. Det var libertinismen.

Den franska libertinismen var ett barn av renässansens skepticism och njutningsanda. Under 1600-talet var denna libertinism ännu knappast något dogmatiskt kätteri utan mera vad som kunde kallas ett moraliskt kätteri. Libertinerna uppställde icke några nya läror gentemot den katolska ortodoxiens sanningar; men de tillämpade en levnadsfilosofi, som stred mot den av kyrkan anbefallda moralen. Libertinismen innebar ej blott en förslappning av det aktiva intresset för religiösa ting utan en ren indifferentism, som gick »udenom» det religiöst sedliga, därför att det var besvärligt att förverkliga. Den representerades under 1600-talet ännu icke av någon bestämd grupp av kristendomsfiender och kyrkans ovänner. Man följde sin konungs Ludvig XIV:s exempel: när man på äldre dar blev skröplig och mindre duglig att frossa av köttets njutningar, lyssnade man till samvetets röst, förändrade sin moral till förenlighet med den officiella kyrkliga och ägnade sig åt asketiska botövningar. Men denna för Frankrikes och kristendomens historia med tiden så ödesdigra libertinism var dock redan vid här behandlade tidsskedes slut på väg att söka en teoretisk grundval för sin livsförelse och så utbilda en ateistisk åskådning. Molière har i Don Juan 1665 givit en innerst harmfylld teckning av en typisk libertin från denna övergångstid. — När både den andliga och materiella blomstringen i Frankrike ödelagts genom hugenotternas blodiga utrotande och tilltäppandet av katolicismens ovannämnda bästa källflöden, låg det franska andelivet vid 1700-talets början värnlöst utlämnat åt denna libertinism. Det eleganta och lättsinniga salonslivet borttog inom den bildade världen näs-

tan allt verkligt religiöst intresse och moralisk halt. Libertinismen vidgade sig till att även börja behärska litteraturen. En sorts lärofader blev vid sekelskiftet Saint Evremont, som samlade en fransk salong i London och där gjorde en öppet epikureisk ton rådande; han sade sig vara mera säker på, att han hade en mage än en själ. Hans lärjungar utbredde denna anda i Frankrike. Paris' mest ryktbara kurtisan Ninon höll en salong, där man skämtade över alla religioner som fantasier utan någon sanningskärna. En lättsinnig abbé introducerade hos den då nära 90-åriga hetären den 12-årige Voltaire; hon intresserade sig för den begåvade gossen och testamenterade honom en penningsumma.

Jean Jaques Voltaire skulle komma att förkroppsliga den franska upplysningen. Om honom har det nyligen från omdömesgillt franskvänligt håll sagts, att det är en olycka för ett folk att ha haft en sådan man. Hans ställning till religion och moral var helt libertinens. Han hade under en längre vistelse i England tagit starkt intryck av deismen i dess radikalaste form, och han blev ej ateist utan deist med dragning åt materialismen; han ansåg tron på Guds existens nödvändig, men ville ej veta av något praktiskt förhållande mellan Gud och människor. Han hade en diabolisk lust och begåvning att förhåna, att draga ned i smutsen, förlöjliga allt ärevördigt, stort och rent. Aldrig har någon författare utövat en sådan andlig världsmakt som Voltaire. Till en början övervägde hos honom det litterära intresset, och han gav blott i förbigående något hugg åt kyrka och kristendom. Så mycket ödesdigrare för kyrkans historia blev den vänd-

ning, som inträdde i Voltaires verksamhet på 1750-talet. Vid den tiden hade encyklopedisterna (se nedan) slagit igenom och vänt de bildades opinion mot kyrkan. Då fann Voltaire läget vara lämpligt att ingripa. Han tog nu upp öppen kamp mot katolska kyrkan som en huvudsak. Från Fredrik II lånade han slagordet »écrasez l'infame!» och gjorde det till lösen för den bildade världen. Med den tränade publicistens och agitatorns skicklighet och med verklig lidelsefullhet bedrev han kampen mot kyrkan och kristendomen. All personlig fromhet och renhet avhånade han som en yttring av dumhet. Paulus hatade han som en feg jude, full av gallimatias. Över korsfästelsen gjorde han sig lustig. Han hoppades kunna riva ned, »vad tolv fiskare byggt upp». I verkligheten har han ända fram till vår tid gjort mer än någon annan för att lära de bildade att icke tro. Med lärdomens och kvickhetens vapen stred han främst i »Dictionnaire philosophique portatif» (1764), som blev upplysningens handbok i otro. — Voltaire hade en stor sida. Han brann av hat mot det, som icke syntes honom vara sanning. Han hade genom sin uppfostran fått den uppfattningen, att kristendomen var osanning och förtryck. Och han nitälskade för de svages rätt gent emot förtryck. Visserligen släppte han därvid icke sin egen fördel ur sikte. En hugenott i Toulouse Jean Calas hade på katolikers falska angivelser blivit dömd för mord på sin son och efter gräslig tortyr med bl. a. »spanska stöveln» rådbråkats (1762). Saken väckte uppseende i hela Europa. Voltaire hade till en början skämtat över den; hans sympatier voro minst av allt på protestanternas sida. Men rätt snart upptäckte han, att affären kunde bliva

ett gott vapen mot katolska kyrkan. Då förmådde han Calas' änka att begära revision. Det blev den tidens Dreyfusprocess. Voltaire bedrev ett agitationsarbete utan like och lyckades efter tre års ansträngningar få den döde Calas förklarad oskyldig och dennes egendom återställd till familjen. Detta var ett avgörande nederlag för den katolska kyrkan. Calas-processen följdes av en annan, där Voltaire lyckades skaffa upprättelse åt förföljda protestanter. Nu blev ock kampen för religiös tolerans hans och de franska upplysningsmännens huvudtema. Sjudande av harm mot katolska kyrkan skrev han sin ryktbara »Traktat om Toleransen» 1764. Han drevs ej av kärlek till principiell religionsfrihet; han var anhängare av den kungliga absolutismen och uttalade sin sympati helt öppet för de gamla romerska kejsarna i deras kristendomsförföljelser. Ej heller kände han någon vänlighet mot protestantismen utan då snarare mot jesuiterna, vilkas lärjunge han ju varit. Men ohyggligheterna i brottet mot Calas spetsade hans penna så, att hans inlägg väckte ett oerhört uppseende och i verkligheten blev ett av de viktigaste stegen på vägen till toleransens seger.

Sedan Voltaire angivit tonen, fortsattes den litterära kampen för tolerans av den krets, som utgav en vittbekant encyklopedi i Paris. Dessa »encyklopedister» voro ofta rena materialister och ville ha tolerans blott därför, att de ej trodde på någon religion alls. En annan väg gick Rousseau, vilkens inflytande blev ännu större än Voltaires utanför Frankrike. Hans ståndpunkt förklaras till stor del därav, att han var född kalvinist och efter att lång tid ha varit katolik

återgick till protestantismen; som protestant skrev han sina världsberömda böcker om, huru kulturen förkonstlat och förstört människan och huru man måste komma bort därifrån till en naturlig kultur, där naturtillståndets renhet härskar både i den enskildes, familjens och samfundets liv. Han ville ock efter detta ideal omskapa uppfostran. I sitt stora pedagogiska arbete »Emile» 1762 ger han sin trosbekännelse, som närmast kan betecknas som en slags känslo-panteism. Religionen är väsentligen tillbedjan av universum och naturen, vilken för Rousseau sammansmälter med gudomen. Religionen blir innerlig livs- och hängivelsetrångtan — mitt självmedvetande som levande väsen, min själs odödlighet. Denna är oåtkomlig för allt yttre tvång och fordrar därför full frihet. Däremot ansåg Rousseau — därvid påverkad av kalvinsk tradition — att samfundet har rätt och behov att föreskriva en borgerlig religion, som alla i det yttre måste lyda. Det blir därför ett rent geografiskt spörsmål, om man är katolik, protestant, muhammedan, etc. Ingen historisk religion har något avgörande företräde; man får taga den som härskar, där man bor. Dock är det förmånligast för den, som tillhör protestantismen såsom den friaste och mest upplysta religionen.

Vad blev nu resultatet av detta ständigt upprepade krav på religiös tolerans? I de evangeliska länderna ställde sig saken ej fullt enhetligt. England visar en för detta land karaktäristisk bild. Den av latitudinarierna behärskade kyrkan ville icke ge något principiellt erkännande åt dissenters; tvärtom skärptes lagstiftningen i vissa fall, t. ex. mot katolikerna, till högsta form av kyrkotvång. Men lagarna tillämpades föga.

Man ville ha dem som en skyddsmur, om nöden skulle kräva så. Men med engelskt sinne för det praktiska och urbana gick man långt i att faktiskt suspendera lagstiftningen, när den ej behövdes. Metodismen och den evangelikala väckelsen förberedde dock här kanske mer än upplysningen Englands senare framträdande som ledaren i Europa av toleransens genomförande. — I Skottland blev med folkets kynne tonen kärvare. Dess historia under 1700-talet var en förtryckets tid för den genom 1689 års revolution till frikyrka förvandlade skotska biskopskyrkan. Den i Skottland härskade presbyterianismens ursprungliga tolerans fick vika, i synnerhet sedan episkopalerna indragits i stämplingar till förmån för de landsflyktiga Stuartarna. Strafflagarna från 1746—48 höra till de strängaste i protestantismens historia. Dock uppmjukades även här marken genom en latitudinarisk anda, den s. k. moderatismen, som blev härskande i kyrkan, och som i prästen och historieskrivaren William Robertson hade en lysande representant, samt genom en evangelikal väckelse mot århundradets slut. — I Tyskland finna vi Fredrik II i Preussen slå in på en mycket stor faktisk tolerans med fasthållande av den upplysta despotismens idéer, vilka omöjliggjorde en principiell religionsfrihetslagstiftning. Det visade sig, när reaktionen under Fredrik Vilhelm II och statsministern Wöllner sökte ordna de andliga förhållandena genom det Wöllnerska religionsediktet 1788. Det innehöll det första fastställandet i lag av den förut blott i praxis förefintliga »för preussiska staten egenartade toleransen» och garanterade full samvetsfrihet för den enskilde, så länge han behöll sin

tro för sig i stillhet. Men samfundsfrihet medgavs blott de tre »huvudkonfessionerna», med bekännelsebundenhet inom de olika konfessionerna. Där försvann emellertid under upplysningens påverkan alltmer känslan av olikhet. Reformerta och lutheraner flöto samman; och t. o. m. katoliker och protestanter började umgås som kristna bröder. Även de djupare religiösa personligheter såsom Hamann, Lavater m. fl., vilka bekämpade upplysningens rationalism, bestämdes själva av en viss vag allmänkristlig känsla, vilken ej gjorde egentlig åtskillnad mellan konfessionerna. — I Holland utjämnades under 1700-talet de konfessionella motsatserna ännu mer än i Tyskland, så att t. o. m. pastorerna i frikyrkorna predikade från den kalvinska nationalkyrkans predikstolar.

För Norden betydde upplysningens toleranssträvanden åtskilligt. På övergången stod den norske skådespelsförfattaren och historikern Holberg i Danmark, vilkens inflytande knappast blev mindre i Sverige än i Danmark-Norge. Han anslöt sig till den upplysta despotismens idé. I skönlitterära verk satiriserade han och i historiska arbeten kritiserade han den religiösa ofördragsamheten; olika religiösa åskådningar borde åtnjuta tolerans, med den begränsningen att staten upprätthåller bokcensur och utvisar svärmare och ateister, vilka hota samfundets bestånd. Bokcensuren upphävdes däremot och tryckfrihet infördes i Danmark-Norge under den bekannte tyske läkaren Struenses voltairianskt färgade regemente 1770—72; men när Struense störtades och den volffianskt konservative Guldberg blev rikets ledare, återinfördes censur, och alla tillgängliga maktmedel skulle utnyttjas mot kät-

terska åskådningar inom kyrkan. Katolikerna fingo hålla sig till den kejserliga beskickningens privata kapell; de hemliga jesuiter, som inkommo, väckte ny oro. Dock var den Guldbergska regimen nästan strängare i de gamla lagarnas tillämpning mot de reformerta, varvid dock den anglikanska kyrkan betraktades som stående lutherdomen närmare än dessa. Så kom på 1780-talet den fulla upplysningens seger i Danmark under den berömde politikern greve Bernstorffs d. y. regering. Tryckfriheten återinfördes faktiskt åter; och greve Stolberg formulerade den bildade opinionen så: »Varför skola vi vara katoliker, lutheraner, greker etc. och ej mycket mer Kristi evangeliums lärjungar!» För kyrkan hade man föga förståelse, även sedan en rad yttre och inre händelser vid sekelskiftet åstadkommit en tvär brytning med den flackare upplysningen, personifierade däri att den mera avancerade neologiens berömde banerförare Bastholm år 1800 fick vika som överhovpredikant för den äldre volffianska supranaturalismens främste kyrkoman biskop Balle. Det var först med Grundtvig, som det verkliga genombrottet kom till ett nytt andeliv; då först kunde verklig religionsfrihet föras fram i Danmark.

Vad Holberg betydde i Danmark, fick i viss mån sin motsvarighet genom Olof von Dalin i Sverige. Även han betecknade ett övergångsstadium — visserligen med den väsentliga olikheten, att Holberg bestämdes av borgerliga instinkter och främst påverkade borgerskapet, under det att Dalin rörde sig i Stockholms högadliga kretsar och gav ton åt den aristokratiska världen. Hans i vår kulturhistoria banbrytande moraliska tidskrift Then swänska Argus 1732

—34 kämpade för religiös tolerans: »Jag tål intet bål, galärer och fängelser uti samvetets övertygelse». »Kroppens brännande till själens salighet anser jag som ett påviskt raseri.» Visserligen gjorde även han härvid övergångstidens karakteristiska reservation: »Om någon förleder andra till villfarelser och gör sig till bödel över de enfaldigas svaga tro, så binda vi honom händerna». Dalins krav på tolerans bottnade nog ock mera i religiös likgiltighet än i omtanke om religionen; och han visade gerna sin ovilja mot både ortodoxa och pietistiska präster. Men bakom hans elaka satirer liksom hans och ännu mer Lagerbrings Svea rikes historia låg nog också upplysningstidens viktigaste positiva insats: kravet att fritt pröva och blott söka sanningen. — Jämsides gick den praktiskt-kyrkliga linjens växande toleransanda under pietistisk påverkan. Ytterligare bearbetades det allmänna tänkesättet genom inflytandet från Zinzendorf (vi återkomma till hans betydelse) via den mångkunnige och mångskrivande Gjörwell; denne vädjade till upplysningens känslosamhet gent emot religiöst tvång och hävdade, att »var tänkande människa har sin egen hjärtetro och i följd därav sin egen kammarreligion». Och våra två största naturforskare hade här betydelse. Bredvid Swedenborg trädde nämligen även Linné in för religiös fördragsamhet och fritt sanningssökande och ogillade förföljelserna, dock allt fort med den mellanställningen, att man behövde hålla katoliker och kättare borta från landet som samhällsfarliga. Inom skönlitteraturen banade fru Nordenflycht väg för rousseauanska frisinne, huvudstadskretsarna kring Kjellgren för voltairiansk skepticism.

Därmed hade den allmänna uppfattningen i Sverige svängt så mycket, att man med utsikt till framgång kunde vända sig mot gällande lagstiftning. Efter åtskilliga ansatser väckte bl. a. den namnkunnige prosten Chydenius vid 1779 års riksdag en motion, som genast antogs av de tre världsliga stånden och sålunda avgjorde reformen i religionslagstiftningen redan 1779, även om beslutet stadfästes av Gustav III först i jan. 1781. Den då utfärdade kungörelsen tillkännagav, att Kungl. Maj:t »över hela riket med dess underliggande provinser tillåtit, under en fri och otvungen religionsutövning, en fullkomlig samvetsfrihet» med egna kyrkor, klockor, präster och lärare, dock endast »dem av främmande religioner», som nedsatte sig i landet. I enlighet med riksdagsbeslutet angav den kungliga förordningen vissa förbehåll, såsom att tryckfriheten ej finge utsträckas till propagandaböcker för främmande religioner, att dessas bekännare ej finge användas i rikets ämbeten eller till riksdagsmän, att de ej finge »inlåta» till sina gudstjänster andra än sina egna religionsförvanter, etc. Det lutherska prästerskapet ålades »vid hårt ansvar» att icke påtruga främmande trosbekännare sin tjänst men att ej heller vägra denna, om den påkallades; och borde därvid för sjuka endast talas om nåden »på ett evangeliskt sätt och deras sinnen icke oroas eller samveten betungas med några religionstvister och kontroverser». Kyrkogårdarna skulle hädanefter som hittills vara tillgängliga för alla döda av kristen religion. Genom ett reglemente av kungl. kommerskollegium 1782 fingo också judarna religionsfrihet med rätt till synagogor i vissa städer. Redan 1783 begynte offentlig katolsk gudstjänst i

Stockholm. Ifråga om religionsmålen mot pietistiska väckelser av svärmisk art förhindrades från högsta ort lagarnas brutala tillämpning. Däremot kommo upplysningsmännen ej på tanken att upphäva tvånget för svenska undersåtar att tillhöra den evangelisk-lutherska kyrkan. Och strafflagarna för svenskars avfall till annan tro förblevo gällande.

Någon principiell och verklig religionsfrihet åstadkom sålunda ej upplysningen inom den protestantiska världen. Ett karakteristicum för upplysningstidevarvet är också, att när man praktiskt vidgade friheten för andra trosbekännare än den egna kyrkans, så vågade man ej lita på, att denna frihet skulle lojalt utnyttjas. För att skydda borgerlig fred och förlika toleranskravet med upprätthållandet av kyrkans privilegieställning utformade man en ny lagstiftning, som väsentligen flyttade över straffen på förledandet till avfall från statens religion. Vi skola möta denna i Sverige under 1800-talet. Till ett likformigt skydd för alla olika religionsutövningar inom riket syftade ej upplysningens lagstiftning.

I den katolska världen fortsatte de blodiga religionsförföljelserna genom större delen av 1700-talet. Särskilt utsatta härför blevo de evangeliska i Österrike-Ungern, vilka även i Ungern nedtryckts till en minoritet, samt hugenottkyrkans rester i Frankrike. Den katolska kyrkan visade sig alldeles oemottaglig för den religiösa toleransens anda. Ännu på 1750-talet lät påven Benedikt XIV utfärda flera bullor med föreskrift, att inkvisitorerna skulle även ur de eljest fridlysta kyrkorna släpa ut för kätteri misstänkta och låta dem undergå tortyr. Men i Frankrike blev upplysnings-

opinionen till sist så stark, att Ludvig XVI måste i viss mån lämna det franska kungadömets intima anslutning till kyrkan och 1787 utfärda ediktet i Versailles. Detta gjorde slut på tortyren och bålet och gav hugenotterna en visserligen ännu mycket inskränkt religionsfrihet. Men det skulle snart visa sig, att i den mån religionsfriheten byggde på Voltaires principer, kunde den lätteligen slå om till det ytterligaste religionsförtryck. Ett större steg mot verklig tolerans syntes upplysningen åstadkomma i Österrike genom kejsar Josef II:s toleranspatent 1781. Därigenom infördes i Österrike och Ungern-Siebenbürgen en viss grad av religionsfrihet, så att i alla tre länderna ett antal evangeliska församlingar åter kunde leva upp i relativ frihet. Patentet är märkligt så tillvida, som det var första gången på katolsk mark som påvekyrkans anspråk på exklusiv sanning och rätt underkändes från den katolska statsmaktens sida. I den kyrkohistoriska utvecklingen innebar patentet därför ett viktigt framsteg. Länge blev det dock ej beståndande; den katolska intoleransandan återtog sitt herravälde i Donaumonarkien.

19. Religionfrihetens genombrott i de amerikanska och franska revolutionerna.

Den för kristenheten avgörande proklamationen av religionsfriheten som allmän mänsklig rättighet utgick icke från den rena upplysningslinjen. Den kom i stället från ett område, där independentismens religiositet förblev folklivets grundval. Det var i Nordamerikas

Förenta Stater. I Englands nordamerikanska kolonier begynte på 1680-talet det ovan antydda kriget mellan de engelska puritanerna och de franska jesuiterna med deras vänner bland rödskinnen, vilket räckte i nära ett århundrade. Det gjorde slut på den av independentismen i Nya England skapade toleransen. Varje katolik betraktades som hemlig mördare i förbund med de röda djävlarna. Ej ens i Maryland, där en engelsk katolsk guvernör under 1600-talets förra hälft av intresse för sina trosförvanter infört nästan full religionsfrihet, kunde den bestå. Den levde kvar blott i kväkarnas kolonier i Pennsylvania och baptisternas i Rhode Island. Men så kom från 1733 den stora väckelsen genom John Edwards, det engelska Amerikas ojämförligt mest betydande teolog. Därigenom fingo kolonierna först en gemensam kyrkohistoria, och independentismens religiositet med dess toleranstankar stärktes. Ytterligare hölls väckelsen vid liv genom Whitefields besök och metodismens framträdande som den nya protestantiska världens snart starkaste religionsfaktor. Med metodismen kom ett tydligt lutherskt-herrnhutiskt inslag in i den anglikanska världen och stärkte samvetsfrihetens krav. Det yttre läget blev ock lättare för kravets tillämpning, när från 1700-talets mitt en stor del av Nordamerika genom England frånrycktes Frankrike och Spanien och lades under protestantisk ledning.

Så kom oavhängighetskriget 1776—1783 och bildandet av det nya riket Nordamerikas Förenta Stater. Därmed skedde en omvälvning även i det religiösa och kyrkliga läget. Två huvudpunkter må här framhävas. — 1) Redan i oavhängighetsförklaringen 1776 proklamerades de berömda »allmänna människorättig-

heterna». Där bakom ligger en högst intressant utveckling. I det föregående har visats, hur den spiritualistiska religionsfrihetstanken hos independenterna på 1640-talet förenades med deras självkänsla som engelsmän och deras krav, att varje fri engelsk man skulle ha full borgerlig frihet. Särskilt i de norra kolonierna på Amerikas ostkust, där independenterna bildade folklivets grundval och där vanan att fritt bestämma över sina förhållanden särskilt utbildades, sammansmälte det religiösa självständighetskravet med de centrala borgerliga rättigheterna (tanke- och yttrandefrihet, personlig frihet och trygghet, fritt val av arbete). Tillsammans bildade de den självskrivna rätt, till vilken alla i lika grad vore skapade, de »allmänna människorättigheterna». Dessa proklamerades först i det independentiska Massachusetts och så småningom i några andra kolonier. Rättigheternas bärande centrum var allt fort religionsfriheten. När de slutligen 1776 förkunnades som grundvalen för Förenta Staternas samfundsliv, innebar detta också en märkesdag i kristenhetens historia. Det ur reformationens väsen framvuxna kravet på principiell och praktisk religonsfrihet fördes från den amerikanska revolutionens deklaration över till den franska revolutionen (se nedan), liksom det på ett ända upp i Sverige återljudande sätt förkunnades av den äventyrlige engelsmannen-amerikanaren Thomas Paine i hans inflytelserika skrift »Rights of Man» (1791 f.). Från Förenta Staternas oavhängighetsförklaring höll religionsfriheten sitt världsbefriande segertåg, tills den blev en, visserligen nu åter hotad, grundbeståndsdel i det moderna kulturlivet. — 2) Sedan Förenta Staterna bildats, blev det

ett brännande problem, huru förhållandet mellan kyrka och stat skulle ordnas. Här mötte det ovanliga läget, att varje kyrka blott utgjorde en svag minoritet gent emot alla de andra, och att sålunda ingen kunde utpekas som lämplig till nationalkyrka. Ur religionsfrihetens synpunkt krävdes full jämnställdhet mellan alla samfund; och inträngande fransk upplysning, representerad av presidenten Jefferson, ville överhuvud bli fri från religiöst beroende. Resultatet blev, att varje enskild stat fick ordna de kyrkliga förhållandena, som den ville. Den stora förbundsstaten, riket som sådant, ställdes genom konstitutionen konfessionellt neutral. Vid tillsättning av ämbeten fick icke tagas hänsyn till religiös tro (Philadelphia-församlingens beslut 1787); och kongressen skulle aldrig stifta lagar för eller emot religionen (Philadelphia-församlingens 1791 beslut). — Skilsmässan mellan stat och kyrka var så i princip genomförd. Detta innebar icke, att Förenta Staterna blevo officiellt irreligiösa. I det offentliga livet åberopas där allt fort Gud och kristen tro vida mer än i Europa, även i kongressen och presidentens budskap. Men när alla särstaterna steg för steg antogo samma ordning som förbundsstaten (i Massachusetts ägde statskyrkoformen bestånd till 1830-talet), utbildades en för Amerika säregen och högst intressant form av kyrkligt liv. Både den dogmatiska och den rättsliga skillnaden mellan folkkyrka och föreningskyrka eller sekt, bakgrunden för det europeiska frikyrkoproblemet, bortföll, och i stället trädde alla de religiösa »denominationerna» som likställda gentemot staten. Närmast medförde kriget och den väldiga kyrkliga omskakningen ebb i Amerikas religiösa liv, vilken räckte

till århundradets slut. Men på grundvalen av den vidsträckta religiösa demokratien och kyrkliga jämnställdheten, den fulla religionsfriheten och samverkan mellan en kristligt bestämd stat och ett innerst djupt religiöst folk kunde Förenta Staterna så småningom utveckla sin säregna genius.

Utvecklingen i Amerika blev avgörande för Europa genom det inflytande, som den omedelbart utövade i Frankrike. Där kom snart det avgörande steget för religionsfrihetens framträdande med franska revolutionen. Lafayette utbredde kännedom om och entusiasm för Förenta Staternas ovannämnda oavhängighetsförklaring med dess proklamerande av de allmänna människorättigheterna. Han fick stöd av protestanterna, vilkas ledare Rabaut St. Etienne (en son till »öknens» berömdaste predikant) i ett stort tal förde fram den rent religiösa motiveringen för toleransen: det ligger i religionens väsen att kräva frihet. Sålunda hade nu även den franska kalvinismen efter århundradens nöd nått fram till den principiella ståndpunkt, för vilken lutherdomen och independentismen brutit väg. Den franska upplysningsfilosofiens tankegång fick en kraftig bärare i Mirabeau, som t. o. m. förkastade ordet tolerans och ville ha oinskränkt religionsfrihet. Så kom den 26 augusti 1789 den franska revolutionens motsvarande stora proklamation om människorättigheterna. Bland dessa upptogs »frihet för alla kulter». Det visade sig visserligen redan i formuleringen (»Nul doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses»), att man ännu kände den katolska kyrkans makt vara så stark, att man ej vågade gå lika fritt fram som i Amerika.

Ändock blev proklamationen, bakom vilken stodo väsentligen protestantiska faktorer, den religiösa toleransens andra stora frihetsbrev. Omedelbart från den kom sedan det praktiska genomförandet av toleransen i de flesta europeiska staterna.

20. Religionsfrihetens genomförande i det protestantiska Europa.

I en kortfattad översikt av här föreliggande art kunna vi ej följa detaljerna i de olika ländernas lagstiftning. Ur principiell synpunkt tilldraga de sig ofta mindre intresse än ur praktisk organisationssynpunkt. Vi begränsa därför framställningen till några få huvuddata.

I Holland rådde sedan 1600-talet praktiskt taget vidsträckt religiös tolerans; och vi ha sett, huru den vidgades under 1700-talet. Rikets nyordning efter den napoleonska tidens omstörtningar medförde i författningen 1816 allmän bekännelsefrihet. Hollands nationalkyrka, hervormde kerk, som ordnades genom nyssnämnda författning och ändringarna däri 1852, bildar på sitt vis ett unicum bland världens protestantiska kyrkor. Frågan om stat och kyrka har där lösts så, att båda äro oberoende av varandra. Men kyrkan har ej heller som vid skilsmässa mellan kyrka och stat i andra länder blivit ur statens synpunkt förvandlad till en kultförening; hon bevarar karaktären av en med staten samverkande nationalkyrka. Till en början ville man ej tolerera nya utbrytningar ur henne. När den ortodoxa kalvinismen på 1830-talet ledde till

en frikyrkobildning, blev denna »kyrka under korset» en tid av regeringen förföljd med dragonader och fängelsestraff. På 1840-talet vann den dock rättsligt erkännande; därmed hade religionsfriheten äntligen helt segrat på sin klassiska holländska mark. Friheten utsträcktes delvis ända till indifferentism från statens sida. 1857 blevo dess skolor, och 1876 dess teologiska fakulteter konfessionslösa. Dock ger staten anslag till de viktigaste kyrkorna. Likaså tillförsäkrade skollagen 1889 de evangeliska skolorna något litet statsunderstöd; och 1905 utsträcktes detta även till de katolska. Deltagande i prästernas konfirmationsundervisning är frivilligt; man har beräknat, att en tredjedel av Hollands icke-katolska befolkning är i avsaknad av all religionsundervisning, något som visat sig menligt inverka på de breda lagrens humanitetsståndpunkt. Så långt man kan draga slutsatser av den ännu relativt unga anordningen med konfessionslösa teologiska fakulteter, har denna ej heller gagnat vetenskaplig blomstring; och den har i praxis rätt mycket begränsats. En viktig bestämmelse, särskilt för den katolska kyrkan, som äger mer än en tredjedel av Hollands befolkning, är rätten för olika kyrkosamfund att utan statens mellankomst offentliggöra kyrkliga föreskrifter med bindande kraft för sina medlemmar. I Holland äro den katolska intoleransens banerförare jesuiterna mycket verksamma; närmast från Holland dirigeras ock den katolska propagandan i Norden.

I Schweiz var motsättningen mellan konfessionerna mycket skarp. Altsedan Zwingli fallit i slaget vid Kappel, hade katolikerna den politiska övermakten. I början av 1700-talet ledde spänningen till ett religions-

krig, som återgav landets ledning åt de evangeliska. Den ömsesidiga intoleransen fortsatte, om ock uppluckrad av upplysningen och pietismen. Den franska revolutionen upplöste kantonerna och bildade en enhetlig republik med kristendomsfientlig ledning. Napoleon och restaurationen efter hans fall återställde kantonförfattningen men bröt de gamla kantonernas konfessionella slutenhet genom en ny kantonindelning. Både de rent katolska och de rent reformerta kantonerna blevo nu paritetiska. Följden visade sig i fortsatta rivningar om makten mellan båda konfessionerna, i synnerhet sedan jesuiterna och ultramontanismen på 1830-talet börjat tränga in. Slutligen bildade de katolska kantonerna ett särskilt förbund under jesuitisk ledning. Detta blev emellertid 1847 besegrat i ett krig, som väl var det sista direkta religionskriget i Västeuropa. Kriget ledde till den alltfort grundläggande förbundsförfattningen av år 1848 (förnyad 1874). Enligt denna fick inget av de många nedlagda klostren återställas, och inga nya få anläggas. Däremot fingo de förefintliga klostren bestå. Jesuiterna och med dem besläktade sällskap förbjödos verksamhet i alla delar av Schweiz; medlemmar av dem få ej taga befattning med kyrka och skola. Eljest proklamerades fullständig samvets- och trosfrihet och fri utövning av gudstjänsthandlingar inom sedlighetens och ordningens gräns. Ingen behöver erlägga avgift till ett religionssamfund, som han ej tillhör. Statskyrka för hela Schweiz finnes ej. De olika kantonerna ha däremot sina landskyrkor. Även här har skilsmässa mellan stat och kyrka genomförts i ett par kantoner. Så i Genève 1907 och i Basel 1910. För

toleransen betyder det ingen vinst. I Génève hade under »kulturkampen» efter Vatikankonsiliet katolikernas statsbudget 1873 överflyttats på gammalkatolikerna. Katolikerna ville då beröva även de evangeliska statsunderstöd och lyckades till sist med hjälp av socialisterna. Genom en överrumpling beslöts med några rösters majoritet på en folkomröstning statskyrkans upphävande. Katolikerna hoppades på så vis även få större rörelsefrihet för sig, d. v. s. för religiös intolerans. Samma tendenser ledde till statskyrkans upphävande i Basel 1910. I Genève liksom i Basel har man dock sökt bevara den till »förening» degraderade kantonkyrkans karaktär av folkkyrka. Ur kyrkoorganisationens mer än ur toleransens synpunkt tilldraga sig dessa schweiziska experiment intresse.

I det protestantiska Tyskland hade intoleransen aldrig framkallat sådana utslag av folkgrymhet som det spanska blodsregementet i Nederländerna, Bartholomeinatten och Cevennerförföljelserna i Frankrike, de katolska förföljelserna i England under blodiga Maria och de anglikanska under Elisabet och Stuartarna. Det ledande tyska landet Brandenburg var lutherskt; men dess fursteätt blev som redan sagts vid 1600-talets början reformert och införde paritet mellan de två konfessionerna. Då Brandenburg under 1600-talet förvärvade katolska områden till sitt rike, fick fursten ökat politiskt intresse av en viss tolerans. Den »store kurfursten» Fredrik Vilhelm är bekant för sina religiösa fredssträvanden efter 30-åriga krigets slut. Det till konungariket Preussen vidgade Brandenburg blev skyddslandet för pietismen liksom för Wolffs

upplysningsfilosofi. Vi ha redan berört Fredrik II:s och hans efterträdares hållning. Toleranstanken stärktes av den franska revolutionsproklamationen och avsatte sig i uppräkningen av människorättigheterna i förslaget till en allmän preussisk lagbok 1791. Den franska revolutionens gång skrämde visserligen, och det blev blott en del av friheten, som stod kvar vid antagandet av den allmänna landsrätten 1794. Samma år förbjöds t. ex. Kant genom en kabinettsorder att skriva mer om religionen. De napoleonska krigen bröto dock mycket av religiös avstängdhet i de enskilda staterna. I det lutherska Sachsen fingo katolikerna 1806 och de reformerta 1811 full kultfrihet och statsborgerlig rätt. Ännu voro dock sekterna uteslutna från toleransen. Detta problem blev brännande, när de ortodoxa lutheranerna i Schlesien icke kunde finna sig tillrätta i Preussens liberala unionskyrka utan 1835 bildade en luthersk frikyrka. Under ett årtionde försökte regeringen med fängelse och dragonader bryta dess motstånd. Men det gick ej. 1845 måste konungen erkänna den separerade kyrkan bredvid landskyrkan. Det blev en avgörande händelse i den evangeliska kristendomens historia. Den medförde, att på luthersk mark religionsfriheten äntligen principiellt utsträcktes till att gälla också frikyrkobildningarna. Ytterligare stärktes toleransen i Tysklands evangeliska värld, därigenom att inflytandet från Kant, idealismen och romatiken fördjupades till förståelse för rikedomen och värdet av ett mångskiftande religiöst liv i frihet. Frankfurterparlamentet 1848 upptog fordran på full trosfrihet i »det tyska folkets grundrättigheter», och därifrån spred sig denna

i de flesta staters författningsurkunder. Pius IX:s ultramontana kyrkopolitik och de nationella enhetssträvandena efter 1870 års krig förde Bismarck att i den s. k. kulturkampen kringskära de tyska katolikernas borgerliga inflytande. Men av de mot dem riktade majlagarna 1872—1875 avskaffades på 1880-talet den ena efter den andra. Längst kvarstod förbudet mot jesuiters och dem närstående ordnas verksamhet i Tyskland. Men även detta upphävdes slutligen själva reformationsåret 1917 under krigsförhållandenas nödtvång. — Vi återkomma till toleransläget i Tyskland efter världskriget.

I England sågo vi kyrkotvångssystemet härska även under 1700-talet. Först mot slutet av århundradet under intrycket av den franska revolutionen begynte den konsekventa religionsfriheten vinna fotfäste i England. Men då kom också England att gå i spetsen för toleransens genomförande i Europa. 1791 års toleranslag gav katolikerna rätt till offentlig kult och skolor. 1793 utvidgades densamma att gälla även Irland. År 1828 nådde dissenters fulla statsborgerliga rättigheter genom upphävande av testakten och andra tvångslagar från den Stuartska reaktionen på 1600-talet. Robert Peel genomdrev året därpå den berömda »katolikernas emancipation», som gav dem samma rätt som andra dissenters. 1837 upphävdes skyldigheten för dissenters att vigas och döpas i en biskoplig kyrka; 1868 upphävdes kyrkoskatten och andra inskränkningar. 1871 öppnades universiteten för katoliker och dissenters. På 1870—80 talen fördes många rättegångar mot den ytterligt högkyrkliga ritualismens nyheter i kultbruk; men från 1892 slutade vad ang-

likanerna kalla »förföljelserna för ritualets skull». Beslutet omedelbart före världskriget under medverkan av den frikyrkligt färgade liberala ministären (premiärministern Asqwith var kongregationalist, Lloyd George baptist), att Wales skulle lösgöras från statskyrkan, vilket genomfördes efter krigets slut, har däremot intet med religionsfriheten att göra. Det var en seger för dissenters i dragkampen mellan dem och kyrkan — tills vidare den sista, innan svängningen till samarbete trädde i förgrunden. I Skottland verkade de amerikanska och franska revolutionerna lika snabbt som i England. Genom den statsmannakloke biskop John Skinners arbete upphävdes de hårda religiösa strafflagarna 1792. Katolikerna fingo ock frihet 1793. Sedan följde lösgörandet från kyrkotvångssystemets återstående detaljer ungefär som i England. Under de sista årtiondena har i Skottland pågått en högst intressant strävan efter union mellan de protestantiska kyrkorna, vartill vi återkomma.

21. Religionsfrihetsfrågan i Norden.

Fråga vi så, huru det förhåller sig med toleransen i Sverige, så kan det sägas, att där ett principiellt avgörande togs tidigare än i något annat evangeliskt rike i Europa, men att den praktiska tillämpningen härav följde senare än i den övriga evangeliska världen. När revolutionen 1809 störtade Gustav IV Adolf och envåldsväldet, och grundvalen för Sveriges nutida statsliv lades genom *Regeringsformen 1809,* upptogs i dennas 16:de § en högst märkvärdig sats: »Konungen

bör ingens samvete tvinga eller tvinga låta, utan skydda var och en vid en fri utövning av sin religion, så vidt han därigenom icke störer samhällets lugn eller allmän förargelse åstadkommer». Här har en europeisk statsförfattning redan år 1809 principiellt och positivt uttalat sig för den fulla religionsfriheten inom det samhälleligt realiserbaras gräns och bemyndigat konungen att sörja för dess genomförande. En vetenskaplig diskussion pågår, huruvida satsen kommit dit under inflytande av Paines »Right of Man» vilken översattes till svenska redan 1792 och mycket lästes även i Sverige. Det senaste inlägget, av professor L. Stavenow, synes ge vid handen, att så icke varit fallet, utan att satsen är ett uttryck för svenskt tänkande i fortsättning av linjen från Gustav II Adolfs konungaförsäkran. Samvetsfriheten har medvetet vidgats till religionsfrihet. Dessvärre kom den politiska och religiösa situationen i Sverige att tränga regeringsformens bestämmelse i skymundan. Den blev vad man kallat en »löftesparagraf» på framtiden. Man tolkade den så, att tidigare lagar, som till sitt innehåll stredo mot religionsfrihetens princip, icke upphävdes genom regeringsformens uttalande. För deras ändring måste det bliva ny rikslagstiftning. Och den lät vänta på sig. I riksdagsordningen 1810 medgavs alla främmande trosbekännare valrätt; och de reformerta, men ej andra, fingo bli riksdagsmän. Men när för första gången i Sverige frihet för dissenters att bilda egna kyrkosamfund föreslogs i 1828 års kyrkolagsförslag, ledde detta icke till något resultat.

Under tiden gingo både Danmark och Norge förbi Sverige. I Danmark förde redan 1818 Grundtvig

fram religionsfrihetens tanke; och den förverkligades i princip genom grundlagen av 1849 och den reviderade grundlagen av 1866: »Ingen får för sin trosbekännelses skull lida intrång i det fulla nyttjandet av sina borgerliga och politiska rättigheter», även om evangelisk-lutherska kyrkan förblir Danmarks folkkyrka, med understöd av staten. Toleransen kompletterades med en lag 1851, som för vissa fall införde det fakultativa civiläktenskapet; och nya lagar ha följt med bl. a. borgerlig begravning. I Norge, som enligt författningen från 1814 erkänner den evangelisk-lutherska religionen som statens, förde förhandlingarna om kväkarna i Norge i Eidsvold 1818—19 till en begynnande tolerans för »sekterna», varemot jesuiterna förblevo portförbjudna i Norge. År 1842 upphävdes det gamla förbudet mot konventiklar. Genom haugianerna (den lågkyrkliga väckelsen) och liberalismens genombrott upphävdes slutligen 1845 äldre lagar mot frikyrkobildning och katolsk gudstjänst, och den verkliga religionsfriheten tog sin början. Judarna fingo religionsfrihet 1851. Till och med kloster blevo tilllåtna liksom i Danmark; endast förbudet mot jesuiterna står kvar. Ett förslag att upphäva det avslogs 1927 i stortinget med stor majoritet [1].

---

[1] Det var under striden härom, som fru Marta Steinsvik höll ett föredrag mot jesuitismen i katolska kyrkan, vilket framkallade ett motangrepp från katolske pastorn Riesterer i så starka ordalag, att fru Steinsvik drog saken inför rätta. Meddomsretten i Kristiansand fann, att »Fru Steinsviks angrepp på jesuiterna också träffar den katolska kyrkan, i det att jesuitisk åskådning och lärosatser äro erkända och brukade av katolicismen... Det är icke tillbörligt att rikta ett angrepp på världens största kyrkosamfund med de ord och på det sätt, som Marta Steinsvik

Medan sålunda allt större religionsfrihet genomfördes i Danmark och Norge, förblevo alla svenska undersåtar vid risk av hårda straff bundna vid svenska kyrkan. I verkligheten hade Sverige samma efterblivna ställning inom den evangeliska världen som Pyreneiska halvön inom den katolska. Visserligen utbreddes särskilt i väckelsekretsar kravet på närmande mellan olika kristna genom den evangeliska alliansstämning, vartill vi i annat sammanhang återkomma. I övre Sverige framträdde här särskilt metodistpastor Georg Scott och hans unge vän och efterträdare som ledare av väckelsearbetet i huvudstaden C. O. Rosenius; efter följde de betydande Skåneprästerna H. B. Hammar och Bergman. Docent Newman har gjort det intressanta påpekandet, att i den av Scott och Rosenius startade tidskriften »Pietistens» program förekommer en passus, som direkt för tanken på Acontius'

---

gjort», varför rätten dömde henne att betala rättegångskostnaderna med 500 kr. till pastor Riesterer och 500 kr. till statskassan. Domen väckte stort uppseende. Det låg nära till hands att omskriva den ungefär så: Om man skarpt polemiserar mot ett svagare kyrkosamfund såsom t. ex. norska kyrkan eller en frikyrka, så är det tillåtet; men om man på samma sätt kritiserar en så mäktig kyrka som den katolska, straffas man. Domen syntes många upphäva den lagfästa yttrandefriheten i Norge, så långt det gällde polemik mot katolicismen. Fru S. överklagade domen, och i dec. 1928 kom höjesteretts utslag, fastställt genom dess kjæremålsutvalg. Höjesterett upphävde till alla delar meddomsrettens dom såsom »byggd på felaktiga förutsättningar och icke överensstämmande med lagen». Fru S. befriades från alla rättegångskostnader och fick full upprättelse. Vidare klagomål över detta utslag kan ej föras. — Polemiken kring Marta Steinsviks-processen har betytt åtskilligt för att ytterligare belysa den nutida katolicismen och dess hållning i Norge.

varning för Satans strategi; för att hindra Själafienden att inkasta de kristna i polemikens virvlar vill Pietisten »befrämja frid och samdräkt bland de gudaktiga». Samma syn på vilddjuret, som genomlöper hela Kristi kyrkas historia för att narra de kristna till partinitets lösen: »utom vår kyrka ingen salighet», möter ock i brev av Rosenius 1841. Väckelsens religiösa toleransanda sammanknöts därvid flerestädes med den politiska liberalismen, vilken i Sverige liksom i allmänhet i Europa gjorde lagfäst religionsfrihet till en framskjuten punkt på sitt program. På 1830-talet upptog Aftonbladet kampen för religiös frihet. Detta fick särskild tyngd, därigenom att Sveriges mäktigaste personlighet, historieprofessorn i Uppsala Erik Gustav Geijer genom sitt djupa inlevande i det lutherska samvetskravet fördes till det ryktbara »avfallet» 1838 från statsbetoningen som översta princip till liberalismens betoning av individens frihet i hela kulturlivet som det centrala. I viss mån stöddes Hammar och de andra religionsfrihetsmännen av själve J. H. Thomander, den vältalige professorn och sedan biskopen i Lund, vilken förvärvat sig anseendet att ha varit Sveriges mäst klarsynte kyrkopolitiker under 1800-talet. Eljes spjärnade ortodoxien, som nu började hämta ny kraft ur den tyska högkyrkliga konfessionalismen, i allmänhet emot varje rubbning av de gamla lagarna mot övergång till främmande tro och mot lekmannakonventiklar. Mosaiska trosbekännare fingo dock vidgad religionsfrihet genom kungl. förordningen 1838, enligt vilka de skulle i alla avseenden vara ställda i lika rättsförhållanden med övriga svenska undersåtar.

Då bereddes religionsfrihetens sak nya svårigheter

genom tvenne faktorer. Den ena var den växande katolska agressiviteten från 1840-talet, då ultramontanismen började taga ledningen och då Newmans övergång till katolicismen i England kom den katolska faran att framstå i förstorad dagar. Ur den synpunkten gjorde sig särskilt den energiske professorn (från 1849 biskop i Västerås) Ch. E. Fahlkrantz i riksdagen till talesman mot för stor religiös samfundsfrihet, vilken ansågs först och främst komma att underlätta den katolska propagandan. Den andra svårigheten låg i de ytterligheter, som väckelserna under 1840-talet här och där ledde till och som kommo även Aftonbladet att slå om och yrka på lagliga åtgärder. Det halft förgätna konventikelplakatet gavs nytt liv. Förgäves sökte frihetens förfäktare få det upphävt vid 1847—48 års riksdag. Men dess tillämpning skapade en mycket kinkig situation, när engelska frikyrkobildningar såsom metodismen och baptismen började vinna anhängare bland svenska medborgare. Den svenska baptismens pioniär, sjömannen F. O. Nilsson blev efter en tids verksamhet med förbjudna konventiklar 1850 anklagad inför hovrätten för »utspridande av villfarande lärosats och fortsättande därmed trots varning» och dömdes därför enligt gällande lag att varda riket förvisad; högsta domstolen stadfäste domen. Ehuru Nilsson i verkligheten allt fort fick göra besök i Sverige och där bedriva propaganda för baptismen, riktade domen Europas uppmärksamhet på det efterblivna Sverige. Evangeliska alliansen sände en skrivelse i saken till svenske konungen genom Englands premiärminister lord Palmerston och med hans rekommendation; även från Paris och Washing-

ton kommo petitioner om religionsfrihet i Sverige. För en sådan kämpade särskilt det liberala organet Göteborgs Handelstidning. Den berömde historikern C. G. Malmström utgav 1852 en mycket uppmärksammad skrift mot de religiösa strafflagarna, varvid han uttryckligen åberopade regeringsformens 16:de paragraf. Den strägna tolkningen av konventikelplakatet fick en stöt genom ett sorglustigt mål i Skåne; det av »den stora fakultetens» medlemmar, Flensburg, Melin, Sundberg m. fl. bestående Lunds domkapitel dömdes 1853 till böter, därför att det inkallat en åbo Nils Andersson från Norra Sandby och varnat honom för otillåtna uppbyggelsesammankomster, oaktat han ej anklagats för utspridande av villfarande lära. Andersson fick god hjälp, därigenom att han hade med sig åbon Sven Jonsson (far till professor Sven Herner i Lund), som kunde till myndigheterna ingiva en upplysande relation av händelseförloppet vid förhöret i domkapitlet. Sven Jonsson blev sedan kraftigt verksam i Evangeliska alliansen, som arbetade för religionsfrihet.

Vid 1853—54 års riksdag väcktes bl. a. av friherre Creutz en motion om antagande av den norska dissenterlagen 1845, varvid motionären påpekade, att Sverige med sitt samvetstvång var föremål för hela den övriga världens förundran. I den hetsiga debatten hyllade dock ännu majoriteten den meningen, att religionsfrihet skulle upphäva statens egenskap av kristen. Regeringsformens paragraf 16 ville man tolka såsom blott refererande sig till 1781 års kungörelse om religionsfrihet för främlingar i Sverige. Fruktan för den katolska propagandan gjorde sig ock åter gällande.

Denna dikterade det bekanta anförande i prästeståndet 1857, varmed biskop Fahlcrantz motsatte sig Kgl. Maj:ts förslag till en mindre utvidgning av religionsfriheten (han fortsatte kampen mot katolicismen i skriftserien »Rom förr och nu» 1858—61). Förslaget föll i riksdagen genom prästeståndets motstånd. Men nya bedrövliga prov på, vart religionslagstiftningens tillämpning förde (främst landsförvisning av sex kvinnor, som övergått till katolicismen, och det skarpa ingripandet häremot av Evangeliska alliansen), liksom å motsatt sida det utomordentligt goda resultatet av Rosenius' och Fosterlandsstiftelsens lekmannaverksamhet uppmjukade motståndet. Då Kungl. Maj:t åter tog initiativet, blev konventikelplakatet av riksdagen i febr. 1858 upphävt; den kungl. förordningen utfärdades i okt. s. å. Nästa år utkom en bok, som syftade till att vara och blev en krigsförklaring mot den kristna ortodoxiens religiösa intolerans. Det var den idealistiske skalden och medredaktören (från 1855) i Handelstidningen Viktor Rydbergs roman »Den siste athenaren». Ehuru Rydberg av naturen icke var polemiker utan hade mera av Erasmustypen, kände han sig här kallad »som en stridsman under idéernas fana, och mitt arbete är ingenting annat än ett spjut, som jag slungat mot de fientliga lederna». Måhända stod Rydberg direkt antikristlig vid början av »Siste athenaren» men modererades av Hedlund till en blott antiortodox inställning; de »fientliga ledarna» blevo den kyrkliga intoleransen och lärostridernas fanatism. Verkan av Rydbergs ingripande var påtaglig. En betydande strömkantring inträdde omedelbart i den allmänna opinionen.

Men det upphävda konventikelplakatet hade ersatts av en ny konventikellag, som gav präster och kyrkoråd rätt att förbjuda bönemöten, när helst de ansågo dem leda till kyrklig söndring. För att undgå dessa nya svårigheter slogo baptisterna i Sverige på sin advokats, rådman L. W. Henschens i Uppsala, anvisning in på vägen att vid förhör uppgiva, att de »avfallit från den rena läran» och sålunda ej stodo under konventikellagen utan enligt strafflagen skulle landsförvisas. Det gick ju ej längre för sig. Ingen annan väg fanns ur det kaotiska läget än en ny religionslagstiftning. År 1860 kom så det stora genombrottet för religiös tolerans i Sverige, genom riksdagens antagande av tvenne kungliga lagförslag: om främmande trosbekännare och deras religionsutövning, och om ändrade bestämmelser om ansvar för den, som övergår till eller utsprider villfarande lära. Här upphävdes straffbestämmelserna för avfall från den rena evangeliska läran och för utspridande av villfarande lära; och rätt medgavs för infödda svenska medborgare att bekänna annan kristen lära än den rena evangeliska och i riket bilda egna församlingar, med villkor att de därom ansökte hos konungen och uppgåvo, till vilket samfund de övergingo. Var och en, som uppnått 18 år, kunde i denna form utträda ur svenska kyrkan. Riksdagsordningen 1866 gav judarna rätt att deltaga i riksdagsmannaval; för att bli riksdagsman krävdes att bekänna sig till någon protestantisk lära. Men 1870 uteslöts även denna inskränkning. Efter representationsreformen på 1860-talet, då den nuvarande två-kammar-riksdagen och det allmänna kyrkomötet ordnades, ha varken i riksdagen eller kyrkomötet någon motsägelse gjorts

mot religionsfrihetens princip. Man har blott debatterat, om den ena eller andra anordningen var nödvändig eller behövlig ur religionsfrihetens synpunkt. När 1870 även främmande trosbekännare fingo plats i riksdagen med rätt att deltaga även i religiös lagstiftning, upphävdes i själva verket principiellt svenska kyrkans ställning som privilegierad statskyrka. Dissenterlagen 1860 var emellertid behäftad med sådana inskränkningar i dissenters frihet, att ändringsförslag snart väcktes vid riksdagarna; och 1869 anhöll riksdagen om ny lagstiftning i ärendet. Så framlades ock 1873 en kunglig proposition om ny dissenterlag, vilken antogs av både riksdagen och kyrkomötet. Bl. a. underlättades här utträde ur kyrkan, då man medgav civiläktenskap i vissa fall på grund av främmande trosbekännelse. Även andra lättnader infördes då. Enligt utslag av 1884 behöver den, som anmält utträde ur svenska kyrkan, ej verkligen övergå till det kyrkosamfund, som han vid anmälan uppgiver. Ett berömt exempel härpå ha vi i vår politiska värld, när Hjalmar Branting blev statsråd. Enligt utslag av år 1892 behöver det samfund, vartill man vid utträde ur svenska kyrkan anmäler sig skola övergå, ej ens vara av staten erkänt. Dock skall man vid sådan anmälan vara fyllda 18 år. Som inskränkning i religionsfriheten kan ej betraktas, att mormonsamfund ur den allmänna moralens synpunkt ej får bildas i Sverige. Ett par rester av statskyrkotvång borttogos 1908, då dissenters skyldighet att deltaga i avlöningen av folkkyrkans prästerskap nedsattes till hälvten av det belopp, som eljest bort utgå, och då full valfrihet infördes mellan borgerligt äktenskap och kyrklig vigsel. Varken kon-

firmation och nattvardsberättigande eller ens dop kräves för att åtnjuta fulla borgerliga rättigheter. Genom den nya äktenskapslagen av 1915 kan man t. o. m. erhålla kyrklig vigsel utan att vara döpt. Enligt denna lag synes för tillhörighet till svenska kyrkan blott krävas, att man står skriven i kyrkoböckerna. Dock kan man säga, att faktiskt och moraliskt både dop och konfirmation göra sig gällande som borgerliga krav, som ock allmänt uppfyllas. Den sista resten av kyrkotvångssystemet, tvånget till kyrklig jordfästning för medlemmar av svenska kyrkan, borttogs 1926 genom lagen om borgerlig begravning. Nu återstår av de många religionsfrihetskraven egentligen blott rätten att fritt få utträda ur svenska kyrkan utan att behöva anmäla övergång till något annat religonssamfund. En kunglig kommitté framlade 1927 ett förslag till lagstiftning i denna riktning. Då min bok ej är avsedd att vara ett diskussionsinlägg i dagsfrågor, må här vara nog med att antyda min principiella anslutning till utträdeskravet. Den största praktiska svårigheten gäller kristendomslärarnas ställning. Den svenska statens skolundervisning är evangelisk-luthersk i kristendomsundervisningen, vilken ej får bortväljas ens i gymnasiet (lärostadgan 1928) men som skall hållas objektiv och för andra åskådningar icke sårande (undervisningsplanen 1919). Universitetens teologiska fakulteter äro likaså evangeliska, ej konfessionslösa. Alla kristendomslärare, även för folkskolan, liksom konungen, statsråden och vissa ämbetsmän måste nu tillhöra den rena evangeliska läran.

Ifråga om tolkningen av dessa stadganden har även för präster det mest vidhjärtade evangeliska sannings-

begrepp tillämpats. Renlärighetsdomar har vår kyrkas myndigheter tagit avstånd ifrån och låtit prästens eget samvete få avgöra, om han kunde kvarstå i kyrkan eller ej. På vissa håll har t. o. m. »bekännelse av den rena läran» berövats allt sakligt innehåll och — väl i tydlig strid mot lagstiftarnas mening — inskränkts till att vara liktydig med att stå kyrkobokförd i kyrkan. Makar kunna före äktenskaps ingående träffa skriftligt avtal om barnens uppfostran i den konfession, som de önska. Om så ej skett, skola barnen, där någon av föräldrarna tillhör den svenska kyrkan, uppfostras i den lutherska läran. — De katolska församlingarna fingo 1895 egen kyrkobokföring, vilken emellertid av statistisk-tekniska skäl 1910 åter borttogs. Från katolskt håll har detta betecknats som ett grovt utslag av fortlevande religiös intolerans i Sverige, och man har med energi gått in för att genom utredningar och vädjan till Kgl. Maj:t återfå kyrkobokföringen. Vissa sakliga skäl kunna anföras härför, liksom andra av praktisk art tala emot; ej heller här avser min bok att vara ett inlägg i en dagsfråga. Den stora vikt, som från katolskt håll tillmätes den egna kyrkobokföringen, sammanhänger naturligtvis även med omtanken om kyrkans själavård, och propaganda. Svenska myndigheter hava påpekat, att kyrkobokföringen skulle innebära en ökad möjlighet för katolska kyrkan att utöva sitt andliga tvång över katolikerna i vårt land och även över icke-katoliker genom de blandade äktenskapen. Om en evangelisk kristen gifter sig med en katolik, måste han nämligen förplikta sig att låta viga sig katolskt (ej ens prinsessan Astrid medgavs luthersk vigsel bredvid den katolska), att låta

döpa alla barn i äktenskapet katolskt, att avstå från alla omvändelseförsök gent emot den katolska makan och att icke lägga några hinder i vägen för omvändelseförsök mot honom själv från den katolska makan. Särskilt fordras obönhörligt barnens katolska fostran för äktenskapets erkännande av kyrkan. Huru rätten till kyrkoböcker och lysningsbevis här med åberopande av den kanoniska rätten kan användas till religionstvång, visar nyligen ett exempel från Finland, vartill vi återkomma. — Vi ha i Sverige en verklig begränsning av de katolska institutionerna, vilken vi dela med Finland: katolska munk- och nunneordnar samt kloster få ej i riket finnas. Bevarandet av detta förbud grundar sig för övrigt ej på religiös ofördragsamhet utan på synpunkter av borgerlig och social art. Självfallet skall i ett evangeliskt land katolikerna lika väl som andra konfessioner ha frihet både till tro, gudstjänstliv och församlingsbildning inom de gränser, som statslivet kräver bl. a. till skydd för religonsfriheten. Men det under utländsk myndighet stående och mer eller mindre okontrollerbara katolska munkväsendet är oförenligt med den borgerliga och personliga frihet och det andliga oberoende, som vi under evangeliskt hägn tillkämpat oss. — Ur samma borgerligtsociala synpunkt torde man historiskt ha att se det egendomliga formella kvarlevandet av vissa straffbud för att skydda den evangelisk-lutherska läran mot illojal konkurrens från andra trossamfund, såsom att med bedrägliga medel och mutor förmå någon till avfall eller att i denna riktning missbruka sin förmyndareställning över barn (Kungl. Förordn. 1869). Det kan erinras om, att även Frankrike i skilsmässolagen 1905 fann sig nöd-

sakad att intaga särskilda straffbestämmelser till skydd mot eventuellt religiös propaganda genom hot eller andra illojala medel.

I Finland voro genom lagarna från den svenska tiden landets egna medborgare förbundna att tillhöra den evangelisk-lutherska kyrkan ända till 1889, då en dissenterlag gav även andra kristna samfund rätt att bildas (baptister och metodister begagnade sig härav). En säregen svårighet skapades i Finland genom den av Ryssland skyddade grekisk-ortodoxa kyrkan, ur vilken ingen hade rättighet att utträda. Sedan socialdemokratiska partiet organiserats 1903, upptog det genast krav på full religionsfrihet; och i samband med revolutionen i Ryssland 1905 och toleransediktet där (se nedan) utfärdades 1906 en kejserlig förordning, som medgav rätt till utträde även ur den ortodoxa kyrkan i Finland och sålunda införde principiell religionsfrihet. Men den lagstiftning, som på denna grund skulle ordna förhållandena, kom i stagnation genom den ryska reaktionen. Först efter skilsmässan från Ryssland kunde Finland åter upptaga religionsfrihetsfrågan. En del mindre lagförslag antogos 1921, varigenom bl. a. olika konfessioner fingo tillträde till alla ämbeten utom kyrkans och kristendomsundersvisningens. Själva den stora religionsfrihetslagen antogs i nov. 1922 och trädde i kraft från 1 jan. 1923. Det viktigaste nya momentet i denna är, att fullkomlig frihet gives varje medborgare över 18 år att tillhöra vilket trossamfund han vill eller att ej alls tillhöra något sådant och då införas på civilregistret; elev, som ej tillhör något trossamfund, må på målsmans yrkande befrias från konfessionellt bestämd religionsundervis-

ning. Personer, som ej tillhöra lutherska eller ortodoxa kyrkan, äro befriade från skatt till kyrkliga ändamål. Munk- eller nunneorden eller nytt kloster får ej inrättas, och i de förut befintliga (ortodoxa) klostren få blott finska medborgare upptagas — vilket praktiskt betyder det stora ryska klostrets på Valamo gradvisa avfolkning. Med spänning långt utanför Finlands gränser motsåg man verkningarna av denna religionsfrihetslag. Av de »frikyrkliga» begagnade sig några få av rätten till utträde ur lutherska kyrkan; de bildade 1923 »Finlands frikyrka», som i fråga om läran knappast skiljer sig från den lutherska (enligt årsberättelsen 1927 omfattade den inalles 2,630 medlemmar); ett par andra ytterst små kyrkosamfund ha inregistrerat sig (1926—27). Men det blev ej heller mycket av det väntade massutträdet av rent kyrkofientliga element, framför allt kommunisterna. När lagen trädde i kraft år 1923, förde den kraftiga kristendomsfientliga agitationen väl till, att inalles 22,600 utträdde, varvid även befrielse från kyrkoskatt på vissa håll medverkade. Men sedan stoppade utträdena praktiskt taget med ens och ha årligen hållit sig på 3,000-talet (lägst sista statistikåret 1927 med inalles 3,285 utträdda), under det att återinträdena hållit sig vid i medeltal något över 1,000. Civilregistret, som även fått övertaga en del upplösta baptistförsamlingar, upptog vid 1927 års slut inalles 37,520 personer eller något över en procent av rikets hela befolkning. Från lutherska kyrkans sida har man visserligen haft besvär med en del krångliga ärenden om kyrklig tjänst åt de utträdda; men man har erfarit stor vinst i det religiösa arbetet, därigenom att ingen längre kan föra tal om något slags

religiöst eller kyrkligt tvång. Också den nationella och numera genom ekumeniske patriarkens beslut autonoma ortodoxa kyrkan i Finland har upplevat nya livsyttringar, även om den fått pröva på en obetydlig separation. — Den fåtaliga katolska kyrkan i Finland utnyttjade läget till att söka tilltvinga sig en undantagsställning gentemot borgerlig lag. Den katolske kyrkoherden i Helsingfors van Gijsel vägrade 1925 att giva lysning till äktenskap åt en luthersk man och en katolsk kvinna, då de icke samtyckte till skriftlig försäkran om de eventuella barnens uppfostran i katolska kyrkan. Då den katolske biskopen Buckx förklarade van Gijsels vägran vara i överensstämmelse med katolska kyrkans kanoniska stadganden, blev denne ej av myndigheterna åtalad för tjänstefel, vilket däremot självfallet skulle skett gent emot varje luthersk präst, som mot finska lagen vägrat utfärda lysning. Huru detta katolska krav på att sätta romersk kanonisk lag över inhemsk rätt i Finland skall avlöpa, är när detta skrives ännu icke avgjort.

22. Toleransen i de katolska staterna under 1800-talet.

I Frankrike syntes revolutionen snart leda till allt annat än religiös tolerans. Steg för steg förde den till nya angrepp på den katolska kyrkan, som nästan fullständigt spolierades under försöken att förvandla den från romersk till nationalkyrka. Den lagstiftande församlingen, som i sept. 1791 efterträdde nationalförsamlingen, leddes av rena kristendomshatare. Nu gällde det ej längre påvekyrka eller nationalkyrka,

utan kristendom eller ateism. En blodig förföljelse gick över kyrkan i Frankrike, varvid hundratals präster satte livet till, och omkring 40,000 utvandrade. Ännu värre blev det, när den lagstiftande församlingen hösten 1792 avlöstes av nationalkonventet. Hösten 1793 upphävdes själva kristendomen och den kristna tideräkningen. Nu var staten religionslös; men intoleransen var lika svår som under den katolska kyrkans största maktdagar. Robespierre återförde Frankrike till en sorts deistisk borgerlig religion efter Rousseaus idéer. Sedan han fallit, beslöt konventet att förklara staten som sådan religionslös och att införa en starkt begränsad religionsfrihet. Man hoppades, att kristendomen skulle självdö; och man gjorde ett försök att i dess ställe grunda en deistisk humanitetsreligion som statens. Detta kunde väl hindra men ej avblåsa religionsförföljelsen i Frankrike, som fortgick ända tills Napoleon tog hand om saken och åter gjorde staten kristlig. I det berömda konkordatet med påven 1801 och Napoleons »organiska artiklar» 1802 erkändes katolicismen som »den stora majoriteten franska medborgares» religion, med rätt till privilegier och offentlig kult. Men revolutionens proklamation om alla kulters frihet återupptogs; och protestanterna i Frankrike, som tämligen godtyckligt uppdelades i den reformerta kyrkan och den lutherska kyrkan, tillerkändes samma ställning som katolikerna, med statsunderstöd etc. under statens protektion och med dess utnämningsrätt till ämbetena.

Dessa dokument ha bestämt statens ställning till de religiösa samfunden i Frankrike ända till år 1905. Katolska - kyrkans maktställning stärktes under år-

hundradet steg för steg, ej minst genom ultramontanismen, tillkämpandet av »undervisningens frihet», d. v. s. faktiskt monopol för den katolska kyrkan och dess ordnar att handha det högre undervisningsväsendet (Lex Falloux år 1850) och Napoleon III:s kyrkopolitik. En religiös omkastning inträdde dock med 1870—71 års krig. Det bröt faktiskt den katolska klerikalismens maktställning i Frankrike och ledde till en skarp motsättning mellan å ena sidan den nya republikens statsuppfattning och växande religiösa skepticism, å andra sidan den genom Pius IX till herravälde i kyrkan bragta ultramontanismen med dess anspråk på även politisk maktställning för kyrkan och med dess delvisa kulturfiendskap. Denna motsättning urladdade sig i en lång kamp från statens sida mot den katolska kyrkan. Angreppen utsträcktes bl. a. till borttagandet av all kristendomsundervisning ur statens skolor, utdrivandet av alla munk- och nunneordnar ur Frankrike och slutligen den fullständiga skilsmässan mellan stat och kyrkor och förbud för de senare att existera annat än i form av kontrollerade kultföreningar utan äganderätt till kyrkolokaler, skolor eller förmögenhet etc. (skilsmässolagen 1905, en av de stora revolutionerna i historien). Resultatet av denna omgestaltning, mot vilken Pius X satte sitt orubbliga veto, blev en rätt stor antikyrklig intolerans. Här gavs ett nytt exempel på, huru en kristendomsfientligt inspirerad religionsfrihet lätt slår om i sin motsats. Under världskriget kom emellertid en faktisk lättnad, om också ännu icke full rörelsefrihet, att beredas katolska kyrkans verksamhet. Och efter kriget ha katolikerna framtvungit de diplomatiska förbindelsernas återkny-

tande med Vatikanen och återskaffat sin kyrka en betydande maktställning. Det senaste stora utslaget härav är, att själve den antiklerikale regeringschefen Poincaré genomdrivit vissa missionerande ordnars återinträde i Frankrike och utfående av 1905 beslagtagen egendom.

Om andra katolska länder kunna vi fatta oss kortare. När Napoleons krig medförde upplösandet av de stora andliga katolska furstendömena i Tyskland, fördelades dessa på de världsliga. Härigenom uppkom i de förut konfessionellt slutna staterna en blandning av katoliker och protestanter, som även i de katolska områdena steg för steg framtvang religionsfrihet. I Bajern fingo de tre huvudkonfessionerna lika rättigheter 1803 och 1818. — I Österrike-Ungern var katolicismen för stark, för att Josef II:s tolerans skulle bestå; efter Napoleons fall kom reaktion och nytt förtryck (ej längre avrättningar), till dess revolutionsåret 1848 medförde lagstadgad tros- och samvetsfrihet för båda rikshälfterna. Därav blev dock till en början icke mycket resultat. Revolutionens krossande medförde ännu en reaktionsvåg, och ultramontanismen höll sitt segertåg; ett konkordat utlämnade riket nästan helt och hållet i Roms våld. Först protestantpatentet 1861 grundade de evangeliskes rättsställning. Detta fastslog obetingad religionsfrihet (utom i Tyrolen) och full likhet inför lagen. I verkligheten blev denna likhet inför lagen på grund av den starka katolska opinionen rätt illusorisk, åtminstone ifråga om skolväsendet. Men under påvedömets kris efter Vatikankonsiliet 1870 upphävdes det ultramontana konkordatet, och de evangeliska kyrkorna fingo rätt stor rörelsefrihet. — Den ungerska

protestantismen fick under det militär-hierarkiska regementet efter revolutionens 1848 misslyckande uppleva en sista lidandestid efter gammalt mönster. Först med Ungerns återställande som eget rike 1867 gavs verklig religionsfrihet på laglig grund genom de 53 artiklarna 1868, som dock alltfort ställde de evangeliska i ogynnsamt läge i vissa frågor. Religionsfriheten kompletterades genom de s. k. kyrkopolitiska lagarna 1894—95; och de evangeliska fingo genom sin högre bildning och duglighet ett vida större inflytande på Ungerns styrelse än deras antal berättigade dem till. Så har förhållandet förblivit även i den genom Versaillesfreden kringskurna ungerska staten, som förlorat en avsevärd del av det förra Ungerns evangeliska befolkning till Tjeckoslovakiet och Siebenbürgen-Rumänien. Siebenbürgens stora lutherska kyrka nådde redan omkring 1860 frihet till organisation och full jämnställdhet med den katolska. Där som i Ungern rådde dock ett ständigt tryck från katolikernas sida, vilket nu i Siebenbürgen utbytts mot tryck från de ortodoxa rumänernas sida, här visserligen icke religiöst utan nationellt färgat. Närmandet mellan de evangeliska och de ortodoxa kyrkorna (se nedan) lär även i dessa trakter börja sätta spår. Protestanterna i det nya riket Jugoslavien, vilka förut ledo under österrikiskt katolskt tryck, uppges nu åtnjuta full rörelsefrihet. Det ledande folket i riket, de ortodoxa serberna, erinra sig, enligt den ovannämnde biskop Ireneus' tal i Uppsala, med glädje, att de under världskriget alltid kunde få hjälp från evangeliska präster.

I Spanien upphävdes den beryktade inkvisitionen av Napoleons bror Joseph Bonaparte 1808; flera försök

att återuppliva den efter Napoleons fall ledde till dess definitiva avskaffande 1834. Men detta betydde ej tolerans. Protestanterna voro fortfarande ställda under strafflagen; ett mycket omtalat exempel blev spanjoren Matamoros, vilken 1860 dömdes till nio års galärer för evangelisk verksamhet men slutligen befriades genom Preussens förmedling, mot det att han landsförvistes. Hans skildring av sina öden och av intoleransen i Spanien blev på sin tid mycket läst. Revolutionen 1868 skaffade Spanien en övergående religonsfrihet. Men efter Bourbonernas återkomst 1874 försämrades läget. Bestämmande äro nu § 2 och 3 i författningen av 1875, enligt vilka andra bekännelser än den katolska visserligen få existera, men med förbud för offentliga möten och kungörelser, från gatan igenkännliga gudstjänstlokaler, tillträde till flertalet ämbeten etc. Spanien hävdade under den förra änkedrottningens kyrkopolitiska ledning sin ställning som den intoleranta jesuitismens bästa mark. Hårresande berättelser om den praktiska kyrkliga intoleransen lämnades av liberala och socialistiska tidningar i Spanien: det ansågs på sin tid allmänt, att socialisten Ferrers avrättning för påstått deltagande i klosterplundringar skulle framtvungits av de kyrkliga myndigheterna. 1907 återupprättades storinkvisitorsämbetet i Spanien. Under påverkan av händelserna i Frankrike och Portugal länkade emellertid ministerchefen Canalejas politiken hän mot något större tolerans; och hans mord 1912 ändrade ej kursen. Något har väl ock medverkat, att den nuvarande drottningen till födelsen är engelsk protestant. Full religiös tolerans synes ännu ej ha brutit igenom i Spanien, varom vi på sistone erinrats genom den både i Europa

och Amerika mycket omskrivna fängelsedomen 1926 och 1927 över en kvinna, som med stöd av Nya testamentet påstått, att Jesu moder Maria haft flera barn [1]. — Portugal var länge utlämnat åt inkvisitionen, tills dennas verksamhet inskränktes genom upplysningens framträngande och franska revolutionen och helt upphävdes 1821. En jesuitisk reaktion under Miguel (1826—32) följdes under Pedro och Maria av den ordning, som

[1] Då denna händelse på olika vis relaterats även i den svenska pressen, må här huvuddragen angivas enligt en redogörelse i jan. 1928 från den spanska grenen av Evangeliska alliansen. En kvinna Carmen Pagin från det fattigaste folklagret hade ofta besökt evangeliska möten i sin hemort i provinsen Pontevedra och fått höra, att i Nya testamentet talades om Jesu bröder. Vid ett samtal med en katolsk väninna hade hon uttalat denna mening. Biktfadern fick reda på saken; en diskussion anordnades mellan grannkvinnorna, prästen och Carmen, varvid alla blevo upphetsade och Carmen tanklöst använde ett vulgärt slangord om Maria. Hon anmäldes för domstolen och dömdes i juli 1926 till 2 år 4 månaders fängelse; domen stadfästes, trots ett energiskt försvar genom Evangeliska alliansens advokat, av högsta domstolen i april 1927, och Carmen fick börja avtjäna sitt straff i Segovias fängelse. I domstolsutslaget heter det: »I betraktande av, att den anklagade genom sitt påstående, att Jungfru Maria skulle i likhet med vad fallet kan vara med andra kvinnor hava haft flera barn, förnekar ett av den katolska religionens huvudmysterier och därmed öppet prisgiver religionen åt förakt ... och i betraktande av att de övriga orden (av Carmen), som redan i och för sig innebära blasfemi, utgör en påökning av det förhånande och förakt, som redan förut ägt rum», befinnes Carmen skyldig enligt vissa paragrafer i strafflagen. — Det är självfallet, att varje onödigt sårande ord om en annans religiösa tro måste fördömas ej minst ur religionsfrihetens synpunkt. Men det avgörande skälet för det långa fängelsestraffet var det blotta faktum, att kvinnan påstått, att Maria haft flera barn och därmed förnekat en katolsk huvudlära.

gällde till 1910: katolsk statskyrka, andra religionssamfund tillåtna men med ungefär samma inskränkningar som i Spanien; avfall från kyrkan och propaganda för andra kulter stod fortfarande under strafflagarna. Så föreskrev strafflagen 1886 om landsförvisning eller frihetsstraff för den, som utsprider villoläror, och för den, som avfaller från katolicismen. Revolutionen 1910 upphävde väl detta. Den medförde skilsmässa mellan stat och kyrka efter Frankrikes föredöme, och den nya republiken blev religionslös. De evangeliska fingo större rörelsefrihet än förut, varemot republikens kamp mot de katolska kyrkliga institutionerna (ej kult och gudstjänstliv) av katolikerna kändes som hård intolerans. Kyrkan har dock där som i Frankrike lyckats hävda sin ställning och på sistone vunnit nya privilegier.

Av Italiens många småstater bröt franska revolutionen inkvisitionen i Venedig (de nutida ciceronerna i Dogernas palats framhålla gärna detta, då de för turisterna visa de forna tortyrkamrarna). Napoleon avskaffade inkvisitionen i det övriga Italien 1809. Men för påvens politiska rike, Kyrkostaten, upprättades inkvisition efter Napoleons fall 1814, och dess verksamhet försvann först, när Kyrkostaten 1870 helt införlivades med konungariket Italien. I påvens eget rike härskade religionsförföljelserna längst, så länge riket räckte. I norra Italien hade konungariket Sardinien redan under revolutionsjäsningen 1848 påbjudit religionsfrihet och givit valdenserna samma borgerliga rättigheter som andra undersåtar. När Sardinien 1860—61 kunde samla större delen av Italien till ett enighetsrike, uppsatte den ledande statsmannen Cavour

programmet »en fri kyrka i en fri stat» och sökte realisera det genom att så långt möjligt lösa bandet mellan kyrkan och staten och förhindra kyrkan att gripa in på det borgerliga området. Trots påvedömets vägran att erkänna det nya kungariket erkändes i den italienska författningen den katolska religionen som statsreligion, dock utan att detta finge förhindra den av staten i princip proklamerade fullständiga religionsfriheten. I praxis gjordes åtskilliga inskränkningar för icke-katoliker, dock ej av den art att de kunde kallas intolerans. Starkare gjorde sig denna sistnämnda praxis gällande genom den mestadels massiva och obildade katolska folkopinionens makt. Valdenserna fingo flera martyrier; bl. a. mördades i Neapels område 1866 17 protestanter. Efter 1870 och den skärpta konflikten med påvedömet minskades dock den katolska opinionens makt att förhindra religionsfriheten, även om trycket alltfort gjorde sig märkbart. Sedan Benedikt XV 1919 i anknytning till det katolska prästerskapets patriotiska hållning under världskriget upphävt Pius IX:s förbud för katoliker att deltaga i de politiska valen, blevo katolikerna ett av riksdagens starkaste partier. Fascismens diktator Mussolini har erkänt religionen vara ett nödvändigt stöd för moral och ordnat samfundsliv och funnit katolska kyrkan vara bärare av den starkaste historiska traditionen i Italien. Så har han infört en kyrkovänlig politik, som slutligen tagit formen nästan av motreformatorisk anda, med tryck för valdensarna och motverkande av bl. a. den svenska evangeliska missionen i den italienska kolonien Erytrea. Förhandlingarna mellan påvedömet och den italienska staten i »den romerska frågan» om en

suverän påvestat kom trots vissa Mussolinis kraftåtgärder mot kyrkliga föreningar icke att störa fascismens starkt katolska inställning. Denna befästes i stället, när den världsberömda uppgörelsen kom till stånd i febr. 1929. Det åtföljande konkordatet gjorde katolicismen till Italiens officiella religion; men Mussolini förklarade, att detta icke innebär förbud mot andra kristna samfund. — Svåra rubbningar har katolska kyrkan från 1925 lidit i Mexiko i kampen mot staten (Calles) om dess ekonomisk-politiska makt.

23. Den katolska kyrkans ställning till toleranskravet.

Påvekyrkan följde ingalunda frivilligt med på de katolska staternas väg till religiös tolerans. Vid 1800-talets början hade stora katolska kretsar för första och enda gången i sin kyrkas historia erkänt protestanterna som religiöst likvärdiga. Det var en frukt av upplysningen, som snart boknade i restaurationens luft. Redan Pius VII återställde jesuitorden (1814) och återupplivade satsen från medeltiden: villfarelsen har ingen rätt att existera; allt som avviker från kyrkan och hennes dogmer är villfarelse och bör sålunda undertryckas. Inkvisitionen omhuldades; redan 1815 pågingo 737 kättarprocesser, och dödsdom förekom. 1816 kom ett energiskt påvligt förbud mot bibelsällskapens »pest, varigenom själva religionens grundvalar skakades». Största uppseendet i Europa väckte väl Gregorius XVI:s encyklika »Mirari vos» 1832 mot den eldige fransmannen Lamennais' försök att sammansmälta den av honom utformade ultramontanismen med liberalismen. I denna encyklika fördömde

påven kravet på samvetsfrihet som källan till allt ont i kyrkan; ur denna »härflyter den irrlära eller rättare det vanvett, att varje människa måste hava religionsfrihet». Avgörande för katolska kyrkans officiella hållning blev Pius IX:s ällt fort gällande Syllabus av 1864 med dess förteckning över 80 huvudvillfarelser, som fördömas, däribland den sats som säger, att »den romerske påven kan eller bör finna sig i eller försona sig med framåtskridande, tolerans och modern civilisation» — eller den sats som säger, att »protestantismen blott är en annan form för den kristna religionen och att människorna i protestantiska kyrkosamfund lika väl som i den katolska kyrkan kunna tjäna Gud» — eller den sats som säger, att »människor i något annat kyrkosamfund kunna finna evig salighet eller åtminstone hoppas därpå». Hur det då skulle låta i katolsk press, är ej svårt att föreställa sig. Principen formulerades bl. a. av den engelska katolska »The Rambler» 1851 så: »Katolicismen är den mest intoleranta av alla trosåskådningar. Den är intoleransen satt i system, därför att den är sanningen själv». Officiellt underströks denna ståndpunkt ytterligare av ingen mindre än själva Vatikankonsiliet 1870, i Canon VI: Om någon skulle säga, att katolska kyrkans intolerans mot alla avvikande religiösa sekter icke är befalld av den gudomliga lagen eller att religiösa sekter skola tålas av kyrkan — han vare förbannad; och i Canon XII: Om någon skulle säga, att den makt, som Jesus gav sin kyrka, blott bestod i att vägleda med råd men icke i att med yttre nyttiga straff tvinga alla villfarande och förstockade — han vare förbannad.» I katolska kyrkorättsliga handböcker fram-

hölls ock den, så vitt jag förstår, riktiga tolkningen, att den biskopliga inkvisitionen från medeltiden allt fort rättsligt kvarstår, med skyldighet för biskoparna att utöva den, om de yttre förhållandena det medgiva. Det stora tidskriftorganet för katolska präster i Rom, »Analecta Ecclesiastica», skrev 1895 med anledning av en diskussion om inkvisitionen: »Som om den heliga moderkyrkan behövde någon ursäkt med anledning av den heliga inkvisitionens handlingar! O, välsignade kättarbål, som genom att bortrycka en handfull föraktliga och förrädiska individer ryckt legioner själar ut ur villfarelsens gap och kanske ur den eviga fördömelsen.»

I och med amerikanismens och modernismens framväxande fara för det härskande ultramontana systemet från 1900-talets början kom ny skärpa i hävdandet av katolska kyrkans rätt att med yttre tvång gripa in mot kätterier. Så t. ex. utgav professorn vid det påvliga universitetet i Rom Mariano de Luca (d. 1905) år 1901 ett berömt kyrkorättsligt verk, »Institutiones juris ecclesiastici publici», där det bl. a heter: »Kättare fördärva katoliker, liksom ulvarna angripa fåren. Därför bör den katolska kyrkan som en god herde dräpa ulvarna». »Kristi kyrka besitter rätt att tilldela kroppsliga straff, även dödsstraff ... Kyrkan har direkt utövat denna makt ... Utövandet av fysiskt våld ända till döden, låt oss säga över en kättare, är ett nödvändigt medel till frälsning för Kristi trogna skara ...» De Luca anför ock en rad stora kyrkolärare såsom Thomas, Suarez och Bellarmin som stöd för sin uppfattning: »Denna doktorernas samstämmiga uppfattning måste förvisso sägas uttrycka kyrkans grundfasta

lära». De Lucas verk fick hedersomnämnande av påven Leo XIII. Då emellertid även från katolskt håll opposition förspordes, ryckte professorn vid Propagandan i Rom, jesuitpatern Alexius Lepicier, i bräschen med en kyrkorättslig lärobok, »De stabilitate et progressu dogmatis» 1908, vilken fick den blide påven Pius X:s speciella erkännande och gick i nya upplagor. Det intressanta är här bevisföringen: »Det är ett obestridligt historiskt faktum, att många kättare dömts till döden genom kyrkans rättfärdiga dom. Det är möjligt, att misstag någon gång begåtts angående någon enskilds tro. Men själva det faktum, att kyrkan i kraft av sin egen auktoritet har förhört kättare och dömt dem till döden, visar att hon har full rätt att överlämna sådana människor till döden»; kyrkan har vanligen nöjt sig med att överlämna de sålunda dömda till den världsliga armen för att straffas, men ibland har den måst genom bannlysning tvinga den världsliga makten att göra sin plikt. Alltså »kan det ej nekas, att kyrkan själv, absolute talat, har rätt haereticos, etiam resipiscentes, morte plectendi». Den påvlige professorn fördömer uttryckligen de katoliker, som anse, att inkvisitionens blodsdåd behöva försvaras med hänvisning till en gången tids lägre kulturnivå. — Det vore lätt att från de sista årtiondena anföra liknande uttalanden i olika länder. I annat sammanhang har jag berättat om den föreläsning över medeltidens inkvisition, som jag 1909 hörde av den vetenskapligt ansedde författaren till ett stort arbete om det tyska folkets historia under medeltiden, jesuiten professor Michael i Innsbruck, med ett lovprisande av inkvisitionen och ett upphetsande av kättarhat hos det flerhundrataliga

studentauditoriet, som jag förut icke trott vara möjligt i vår tid. Den påvliga förteckningen över förbjudna böcker, Index, får allt fort fullgöra sin i de katolska länderna långt ifrån ineffektiva religiösa tvångsuppgift; den sista upplagan av Index utgavs 1925 på Pius XI:s uppdrag. Alla klerici och kyrkliga ämbetsmän, även de teologie professorerna, äro sedan 1910 genom Pius X:s encyklikala Sacrorum antistitum bundna av modernisteden, där det bl. a. heter: »Jag... omfattar och antager obetingat allt och varje detalj, som definieras, fastställes och förklaras av kyrkans ofelbara läroämbete, särskilt sådana lärans huvudpunkter, som direkt vända sig mot vår tids villfarelser». Det innebär ju ett från vår synpunkt oerhört andetvång över teologisk vetenskap. Ett litet färskt exempel. Den kände forskaren Lemmens utgav 1929 Geschich. der Franciskanermissionen. Sidorna 135—144 (väl om jesuiternas laxa praxis i Kina) saknas, och en not upplyser, att de borttagits på Propagandans uttryckliga anvisning. Det stränga kravet vid blandade äktenskap på förbindelse till barnens katolska fostran innebär ock, som redan antytts, i länder med konfessionell blandning ett praktiskt religionstvång av kännbar art även över icke-katoliker.

Medan det härskande katolska kyrkosystemet sålunda i katolska länder på olika vis kringskär den religiösa friheten för sina egna och principiellt hävdar, att frihet och t. o. m. existens bör förvägras kättare, kräver katolska kyrkan samtidigt med energi rätten för sig själv att fritt få bedriva sitt arbete i protestantiska länder, såsom i Tyskland, England och Norden. Hon handlar efter den princip, som uttryckts på följande vis: »Där vi äro i minoritet, göra vi anspråk på

frihet i enlighet med edra grundsatser; där vi äro i majoritet, förvägra vi eder den i kraft av våra egna grundsatser». Och denna rätt till fritt arbete i evangeliska länder innebär för katolska kyrkan, med dess syn på evangelisk tro som villfarelse och de evangeliska samfunden såsom stående utanför Kristi enda kyrka, uppgiften att genom energisk propaganda så långt möjligt söka undergräva och störta överända de protestantiska kyrkorna med deras evangeliska frihet. Religiös fred med lojalt erkännande av den historiskt skedda konfessionella fördelningen och med begränsande av den religiösa verksamheten till det egna konfessionsområdet och den utomkristna världen, något sådant vill katolicismen (liksom tyvärr även en del protestantiska denominationer) ej veta av. På ett personligt hänfört sätt gav den katolske pater Lutz i Norge uttryck häråt i en artikel i Aftenposten i jan. 1928 i samband med Marta Steinsvik-striden: »Det gällde vår ära. Men det gällde också vår livsgerning, den katolska propagandan ... Därmed angrep hon något, som är oss ännu heligare än vår ära och vårt goda namn. Den katolska trons utbredning över hela världen och alla icke-katolska kristnas återförening med Kristi enda kyrka, det är det ideal som vi leva och dö för» (enligt referat från Kristelig pressekontor). — Den svårighet av principiell art, som naturligen uppstår för katolikerna genom kyrkans olika ställning till religionsfriheten i evangeliska och katolska länder, ha de sökt överbygga genom att skilja på olika slag av tolerans och framhålla, att även de anpassa sig efter det slag, som staten behöver. Den vanliga katolska uppdelningen av toleransen blir då följande: 1) den teoretisk-

dogmatiska, som är osedlig och förkastlig, 2) den praktisk-borgerliga, som är kärleksplikt mot nästan, 3) den statslig-politiska, som rättar sig efter de faktiska förhållandena i olika stater. Så kan man även på katolskt håll tala t. o. m. om det principiella behovet av religionsfrihet, men enligt den definition som den ansedde kardinal Ferrari i Milano gav: »Religionsfrihet innebär ej, att människan har moralisk frihet att välja den ena eller den andra religionen; utan den innebär, att människan må vara fri vid antagandet av den sanna religionen». Likaså söker man kringgå svårigheterna med kättarbeteckningen på alla protestanter genom att skilja mellan blott materiella kättare, vilka visserligen genom dopet materiellt tillhöra Kristi kyrka, d. v. s. påvekyrkan, men genom uppväxten i en villfarande tro icke själva bära personligt ansvar för sitt kätteri, och formella kättare, vilka fått undervisning i den sanna katolska tron men avvikit därifrån och därför fullt falla under kättarlagarna. För övrigt må det med tillfredsställelse antecknas, att under den nu pågående striden omkring Marta Steinsvik i Norge ett par katolska präster därstädes öppet uttalat sitt ogillande av den katolska kyrkans förföljelsemetod i gångna tider. Skada blott, att nordiska katolikers behov av uppmjukning av de för oss mäst svårsmälta dragen i det ultramontana systemet knappast torde öva inflytande på detta systems ledning. Svårare är att bedöma innebörden av den passus i Benedikt XV:s med sådan glädje 1917 proklamerade nya edition av katolska kyrkolagen, Codex juris canonici, där det föreskrives, att de äldre, i Codex icke omnämnda straffbestämmelserna mot kättare skola be-

traktas som suspenderade. Praktiskt betyder denna suspension naturligen föga i nuvarande kulturförhållanden. Men är den blott en tillfällig diplomatisk gest, eller är den tecken på en begynnande principiell ändring i det katolska systemet, med all den varsamhet som kräves av påvedömet vid erkännande av begångna fel? Åtskilliga händelser från de senaste åren göra oss betänksamma. I kardinal Billots 1922 fullbordade verk »De ecclesia Christi» hävdar han, att Gud ej blott tillåter kyrkan att bruka tvång utan direkt påbjuder det, och att det ej finnes något verksammare medel mot kätteri än de medeltida kättarlagarna. När efter världskriget Versaillesfreden lade en rad evangeliska minoriteter under katolska länders styrelse, fick ock kättarhatet tillfälle att utlösa sig i handling. Den enda direkta påverkan på Versaillesfreden, som Sverige kunde åstadkomma, utgjorde ett initiativ till en särskild bestämmelse i freden om skydd för religiösa och nationella minoriteter. Genom särskilda traktater eller fördrag i omkr. 15 olika länder, införda i deras grundlagar, tillförsäkrades dessa minoriteter full frihet i utövandet av sin religiösa tro och i sina kyrkors och skolors verksamhet. Nationernas förbund fick plikten att säkra dessa lagars fulla upprätthållande. Härutinnan lyckades det dock på sina håll ej så väl. Det är emellertid icke vårt syfte att syssla med detaljerna i de meddelanden, som under det senaste årtiondet ingått även i vår dagspress om de i början blodiga protestantförföljelserna i Polen (därvid det f. ö. var svårt att avgöra, var den nationella eller religiösa lidelsen bar största skulden) och åtgärderna för att beröva de evangeliska kyrkorna deras präster och

deras stora diakonissanstalt i Posen, kyrkorovet i Riga 1923, tvånget på protestantiska barn i Litauen genom konkordatet 1927, ansatserna till en verklig motreformation i Tyskland, varom bl. a. den berömde kyrkohistorikern Karl Holl lämnade detaljerad redogörelse vid sitt besök i Sverige 1923, katolikdagen i Magdeburg 1928 med dess krav, att denna nästan helt evangeliska stads domkyrka skulle ges åt katolikerna (vykort spriddes med domkyrkan och orden: »Ännu icke vår»), propagandachefen kardinal van Rossums resa i Norden och skildring av dess religiösa läge med en rad förvrängda och delvis löjeväckande uppgifter, m. fl. kända episóder i de senaste årens ivriga katolska propaganda. En politisk förskjutning till protestantismens nackdel har denna med sina maktmedel väl åstadkommit men icke någon religiös, snarare tvärt om. Ur vår synpunkt ha nyssnämnda detaljer ej heller omedelbart intresse annat än i den mån de belysa den nutida katolicismens praktiska hållning till religiös tolerans. Det hör ej heller samman med denna boks uppgift att genom rafflande citat belysa den hets, vilken på sina håll i predikningar och folkskrifter med kyrklig approbation (t. ex. från Föreningen för trons bevarande) allt fort bedrives mot protestantismens uselhet, eller att kommentera en sådan enligt katolsk uppgift »karakteristisk ceremoni», som när vid en fäst till Madonnans ära på torget utanför en kyrka i Rom 1923 »en stor mängd liderliga böcker, omoraliska tidskrifter och protestantiska biblar, ryckta undan ur ungdomens händer, kastades i elden till Madonnans ära», som det stora påvliga organet »Osservatore Romano» berättar. Häremot kan sättas, att de en-

skilda katolikerna, ej minst påven själv och klerus, i det personliga umgänget oftast visa en faktisk älskvärdhet och ett artigt tillmötesgående mot besökande från andra kyrkosamfund, som icke står efter protestanternas. Resande svenskar kunna därom lämna otaliga vittnesbörd. Och i nejder med blandade konfessioner ha katolska och protestantiska församlingar stundom funnit ett gott modus vivendi, liksom försonliga katolska uttalanden mot protestanterna på sistone gått till trycket under känslan av den gemensamma faran från den rent antikristna flodvågen. Sveriges framlidne katolske biskop Bitter var ock ett lysande exempel på, huru den konfessionella motsatsen kunde förlora sin udd; i sin westfaliska hembygd åtnjöt han även de evangeliskes sympatier. Överhuvud vänder sig vår kritik av den principiella intoleransen mot det härskande kyrkosystemet, icke mot de enskilda katolikerna, inför vilka vi förvisso ej ha någon anledning förhäva oss. Och det får aldrig förglömmas, att den katolska kyrkan utgör en väldig andlig livsmakt, som förmår framkalla en underbar självuppoffrande kärlek och som för millioner människor ger livsinnehåll och helgd åt tillvaron, och att denna kyrka har samma mål som alla kristna samfund: själarnas frälsning och fostran till sedligt liv. Men om man allvarligt vill sträva hän emot fred och samarbete mellan alla kristna samfund, får man ej i fridsamhetens namn blott framhäva detta sista och därmed undanskymma den faktiska verkligheten. Man måste se svårigheterna i hela deras vidd för att kunna övervinna dem. Till dessa svårigheter från romersk sida höra ej blott det principiella hävdandet av den religiösa intoleransen, den

klerikala hetsen och det ingrodda folkhatet i södern mot allt evangeliskt kätteri utan ock de senaste påvarnas officiella uttalanden mot protestantismen och samlingssträvandena. Därtill återkomma vi i samband med den ekumeniska rörelsen.

24. Den grekisk-ortodoxa världen och religionsfriheten.

Hela den ovan givna framställningen har allt sedan kristenhetens tudelning i en västerländsk och en österländsk hälft blott tagit hänsyn till den förstnämnda. Under 1800-talets lopp har emellertid den ortodoxa kyrkan ryckt allt mera inom vår syn- och intressekrets i form av den ryska kyrkans utveckling. Särskilt för oss i Sverige, som ha det stora ryska riket till närmaste granne, måste det bliva en uppgift för kyrkohistorikern att söka följa dettas ställning även i fråga om tvång eller frihet beträffande religionen.

Från Justinianus I:s tid ärvde den grekisk-ortodoxa kyrkan den religiösa intoleransen som något självfallet. I denna kyrka funnos dock vissa moment, som kunde ge den större möjligheter än den romerska att nå fram till religiös fördragsamhet. Den saknade påvedöme; den hade ej en redan från medeltiden väl organiserad inkvisition med nedärvd inkvisitionstradition; den upplevde ej någon stor kättersk utbrytning från dess eget område, med åtföljande blodig motreformation, lärofixering och jesuitorden; den behövde ej se på protestantismen med samma ögon som den romerska kyrkan; den är sedan gammalt uppdelad i flera mot varandra nästan fullständigt självständiga kyrkor.

Å andra sidan behärskades den grekisk-ortodoxa fromheten av en om möjligt ännu starkare religiös ofelbarhetstro än den romerska. Samma mysterier, samma enhetliga munkväsen, samma organisation, samma lag (den berömda nomokanon, som begynnte från Justinianus tid), samma sed och allmänna kulturanda binda också grekiska ortodoxa fast tillhopa, även om de tillhöra olika landskyrkor. Ingen avvikelse kan här tolereras.

Denna senare sida blev bestämmande för Rysslands och den ryska kyrkans ställning till toleransen, i synnerhet sedan Konstantinopels fall flyttat den ortodoxa trons tyngdpunkt till det ryska riket, där ryske tsaren antagit de grekiska kejsarnas tvehövdade örn som Rysslands vapen, och där ryska hierarkien under 1500-talet vunnit även formellt oberoende av patriarken i Konstantinopel. Där sekter någon gång döko upp i Ryssland under medeltiden, förföljdes de blodigt; och så förblev det under nyare tiden. Härvid medverkade länge den halv- eller helbarbariska ståndpunkt, på vilken religionen i Ryssland långt in i nyare tiden befann sig. Det direkta arvet från tatarväldets tider, den ryska despotismen, övade ett ogynnsamt inflytande på den ryska folkkaraktären även i fråga om religiös ofördragsamhet. Ännu mera motverkades den i grekisk-ortodox religion inneboende möjligheten till tolerans, därigenom att redan från 1500-talets början (Ivan III:s regering) den för Ryssland så karakteristiska sammansmältningen av det religiösa och det ryskt-nationella fullbordades. Stat och kyrka blevo i Ryssland mera än annorstädes samma sak, och ortodoxien utgjorde ett huvudmoment i själva den ryska

statens liv och expansion. Redan av politiska skäl måste därför den religiösa uniformiteten inåt bevaras. En kännare av ryska förhållanden har sagt, att den ryska kyrkan ej brydde sig om dem, som stodo utanför hennes maktområde, men icke kände någon samvetsfrihet för sina egna. För den enkle ryssen var kristendomen antingen hans egen åskådning eller alls ingen; att det kunde finnas någon kristen kyrka bredvid den ortodoxa, förstod han ej.

På grund härav delade sig i viss mån Rysslands ställning till toleransen på två linjer. Den ena gällde behandlingen av sekter inom den egna kyrkan; den andra gällde underkuvade områdens och folks icke-ortodoxa kyrkor. För sekterna fanns principiellt ingen existensrätt. Alltifrån 1600-talets mitt växte dock sådana fram som svampar ur jorden, på sitt vis som ett vittnesbörd om ett begynnande rörligare och personligare religiöst liv i Ryssland, så underliga än ofta deras former och stridspunkter te sig för oss. Deras historia blev en lång och grym lidandeshistoria. Den systematiska inkvisitionsförföljelsen i romerska kyrkan lyckades dock ryska kyrkan trots åtskilliga efterapningsförsök ej åstadkomma. Intoleransens historia blev som allt annat i Ryssland bestämd av tillfälligheter, ämbetsmännens godtycke, oberäkneligheten satt i system. Förföljelsen fick ofta karaktären av nyckfulla och våldsamma lokala utbrott och däremellan passiv slentrian. Under upplysningens inflytande kom t. o. m. i det ortodoxa Ryssland någon moderation från statens och kyrkans sida; och en viss begränsad tolerans rådde under Alexander I. Så mycket hårdare gick reaktionen fram under Nikolaus I. Alexander

II upptog åter Alexander I:s politik och gav till en början större rörelsefrihet åt olika tänkande. Men snart svängde statens hållning åter. Alexander III blev en personifikation av religiös intolerans; och bredvid honom stod som hans kyrkopolitiske rådgivare den heliga synodens mäktige prokurator Pobjedonostsev, en reaktionär kättareförföljare av hårdaste typ. Först revolutionen 1905, till vilken vi återkomma, gav de ryska sekterna ett visst mått av frihet.

Den andra linjen, behandlingen av de under ryskt välde komna icke-ortodoxa, löper i det hela parallellt med den första, men visar en något annan bild. Ett av den ryska regeringens och kyrkans huvudmål var alltid omvändelsen av de underkuvade folkslagen till den ortodoxa läran. Därvid blev metoden i stort sett den, att ett visst mått av frihet gavs de erövrades religion, medan de samtidigt med ekonomiskt tryck och ekonomiska fördelar lockades över till ortodoxien. För var och en, som en gång övergått till den ryska kyrkan, var det slut med friheten. Utträde ur den ryska kyrkan var på det strängaste förbjudet. Barn av blandade äktenskap måste alltid bli ortodoxa. Dessa allmänna metoder kunde nu i detalj rätt olika handhavas. Tidigast och hårdast sattes omvändelsetrycket in mot de folk, vilka genom sin slaviska nationalitet och halvt grekiska religiositet (med Rom unierade greker) kunde antagas äga den minsta religiösa motståndskraften. Detta gällde främst vitryssarnas stora ukrainska nationalkyrka. Redan Peter I huserade i Ukraina mot den unierade kyrkan och mördade 1708 med egen hand några ukrainska präster. Sedan Ryssland mot slutet av 1700-talet efter Polens delning ryckt till sig också

hela Västukraina, utlovade kejsarinnan Katharina i fredsfördraget i Grodno 1793 fri och fullständig religionsutövning åt katolikerna »utriusque ritus», alltså även åt de unierade. Men redan två år senare spolierades dessas hierarki; undertryckningsdekreten kommo slag i slag, till dess att 1839 den unierade kyrkan förklarades upplöst. Hennes präster och deras församlingsbor tvungos med våld av olika slag, arresteringar, massprocesser mot bönderna, som höllo fast vid sin religion, regelrätta slag mellan kosackerna och folket om kyrkorna, att övergå till den ortodoxa läran. Vid 1900-talets början var denna omvändelse fullbordad i Ukraina. Ej ens den av revolutionen 1905 framtvungna toleransukasen och lagarna från 1909 om trosfrihet och om rätt till övergång från en trosbekännelse till en annan fingo tillämpas i Ukraina. Den unierade kyrkan förblev alltjämt utesluten ur de i Ryssland av lagen tillåtna konfessionernas antal. Också den s. k. timbaptismen (en sekt av protestantiskt ursprung), som raskt utbrett sig bland de med ortodoxa kyrkan otillfredsställda ukrainarna, förföljdes med samma våldsmedel. Sålunda skapades bland det ukrainska folket tusende och åter tusende martyrer för sin tro. — Försiktigare måste den ryska regeringen gå till väga gentemot den romerska katolicismen i Polen och Litauen. Vi ha dock redan sett, huru redan vid Polens delning millioner lockades eller trugades över till den ortodoxa kyrkan och sedan bundos där utan möjlighet till ändring. Efter det misslyckade upproret 1863 blev intoleransen mera kännbar. Katoliker fingo icke bekläda sådana ämbeten, som stodo i nära relation till folket; ekonomiska övergrepp mot den

katolska kyrkan blevo vanliga; 1881 påbjöds t. o. m. att de katolska eleverna i Litauen skulle på stora festdagar tvingas att besöka de grekisk-ortodoxa kyrkorna. De katolska folkskolorna stängdes och ersattes med andra, där de katolska lärjungarna stundom undervisades av grekisk-ortodoxa lärare. Det var ett verkligt religionsförtryck, som i många former utövades, intill dess att revolutionsårets 1905 friheter kommo även litauer och polacker tillgodo. Visserligen ledde detta omedelbart till en ivrig katolsk propaganda med så många vinster (på fem år nära 300,000 själar), att Stolypin och duman från 1911 åter inskredo med lagar. Bland annat förnyades förbudet mot jesuiternas verksamhet i Ryssland och föreskrevs, att alla påvens skrivelser, vilka röra katolikerna i Ryssland, blott fingo meddelas genom ryska inrikesministeriet.

Närmare berör oss Östersjöprovinsernas religiösa historia; här är lutherdomen både de tysk-svenska balternas, de finska esternas och de lito-slaviska letternas religion. För dem alla kom hemsökelsen i allvarlig gestalt, när den ryska regeringen 1832 förklarade, att ortodoxa statskyrkan skulle bliva härskande även i Östersjöprovinserna. 1841 vidtog en med alla medel bedriven propaganda för den ortodoxa kyrkan bland esterna; 1845 gick det ut över letterna. Ryska poper trängde fram; det gällde även här att få in de medgörliga i kyrkan, där de sedan höllos fast. Om de protestantiska prästerna sökte varna sina församlingsbor för de ryska omvändelseförsöken, straffades de hårt. De okunniga bönderna lockades efter missväxtår till den ortodoxa kyrkan, ty då skulle regeringen faderligen sörja för dem. Omkring 140,000 lockades på så vis

över. De »omvända» funno sig oftast bedragna; och när varje återgång var omöjliggjord, drevos de till förtvivlan. Bismarck lade sig ut för dem. Lagen tilllämpades ock mildare under Alexander II. I själva verket såg det ut, som om man fick återgå till sin evangeliska kyrka. Men den panslavistiske Alexander III:s tronbestigning 1881 medförde från 1886 en stegring av förföljelserna mot Östersjöprovinsernas evangeliska kyrkor — mitt under det att eljest den religiösa toleransen nästan helt erkändes i Europa. Hundratals lutherska kyrkoherdar avsattes, straffades på olika vis eller skickades till Sibirien. Ofta hände det, att ryska poper trängde in i familjerna och togo barnen från föräldrarna, emedan de fått veta, att de som ortodoxa tvångsdöpta barnen uppfostrades evangeliskt; föräldrarna kastades i fängelse. Det var de blandade äktenskapen, som här blevo mest utsatta. Av i statens tjänst anställda personer av evangelisk tro krävdes, att de skulle övergå till den ortodoxa läran. Fruktansvärd samvetsnöd och samvetsförtryck rådde. Ännu hårdare än balterna träffades det lägre folket, d. v. s. esterna och letterna. Omkring 35,000 av dessa, vilka under Alexander II:s toleranstid återvänt till den evangeliska kyrkan, erhöllo av statsämbetsmännen officiellt meddelande om, att deras namn stodo upptagna i den ryska kyrkans böcker. De skulle antingen vara grekisk-ortodoxa eller hemfallna under den världsliga lagens straff. Evangeliska präster fingo ej vidare befatta sig med sådana personers själavård. Bekanta äro prästernas modiga verksamhet mitt i allt detta och de därav framkallade rättegångarna mot dem. Lutherdomen stämplades inför domstolarna som en föraktfull och

brottslig religion. Den svåra förföljelsetiden lindrades i viss grad genom Pobjedonostsevs avgång och de svåra inre oroligheterna efter rysk-japanska kriget, vilka skakade Ryssland i dess grundvalar. Revolutionen framtvang nämligen bl. a. även ett *toleransedikt* av den 17 april 1905, som medgav rätt till övergång från den ortodoxa kyrkan till annan kristen konfession utan inskränkning i personliga och borgerliga rättigheter; däremot medgavs ej att utträda ur varje religionssamfund. Ediktet kompletterades med de ovannämnda lagarna i maj och juni 1909. Lättnaden blev påtaglig för Östersjöprovinsernas lutheraner lika väl som för de ryska sekterna, vilka nu kunde på helt annat vis än förut framträda i dagen. Man kan se konkreta exempel härpå i pastor Sarwes bok: Bland Rysslands folk. Men full tillämpning fick ej toleransurkunden. Myndigheterna uppställde sådana svårigheter för övergång till annan trosbekännelse, att den praktiskt taget var nästan omöjliggjord även efter 1905. Däremot fortsattes de ortodoxa omvändelsemetoderna.

Så kom världskriget. Det gav starka vittnesbörd om, att Rysslands seger skulle åtföljas även av ortodoxt russifieringsverk. Där ryssarna trängde fram i Galizien, ledde ordföranden i kommittén för engelskt-ryskt kyrkligt närmande, ärkebiskop Eulogius, med energi undanträngandet av både de romerska och protestantiska kyrkorna för den ortodoxa. Särskilt gick hemsökelsen ut över de unierade grekerna. Ärkebiskopen av Lemberg häktades och släpades till Ryssland; den ukrainske biskopen av Przemysl dog av den behandling, som han fick utstå. Mer än 400 präster och tusentals bönder, som motstodo religionstvånget,

fördes till Sibirien. — Men även den lutherska kyrkan i Östersjöprovinserna fick lida hårt. Den stämplades redan genom sitt namn som en tysk produkt. Efter hand måste allt flera av dess präster vandra till Sibirien. Om man får tro vad som från Ryssland berättades, fördes de ofta i kedjor och under piskan. Men så kom i mars 1917 den första stora revolutionen, som störtade tsardömet över ända och upprättade Kerenskis social-radikala republik. I dennas första stora regeringsproklamation 16 mars 1917 förkunnades som en av de första huvudpunkterna allmän religionsfrihet: »avskaffande av alla av sociala, religiösa och nationella grunder betingade servitut», som formuleringen lydde. I juli 1917 utfärdades lagen om full religionsfrihet, även för ateism. Så vajade på den lutherska reformationens 400:de födelseår för första gången sedan gamla kyrkans dagar officiellt religionsfrihetens fana över hela kristenheten.

Detta gällde nämligen även den del av kristenheten, som legat eller låg under turkiskt välde. Greklands politiska frihetskamp och dess kyrkas lösslitande från patriarken i Konstantinopel förde redan i den första nationalförsamlingen 1822 till en toleransproklamation. Den ortodoxa kyrkan är statskyrka, men även andra religionsbildningar ha frihet att finnas och verka. Faktiskt finnas i Grekland blott några små, mest av utlänningar bestående församlingar av kristen konfession, vilka ej tillhöra den ortodoxa kyrkan. När Serbien, Rumänien och Bulgarien fingo autokefala kyrkor, infördes i dessa länders författning religionsfrihet; med tillämpningen blev det väl si och så. — Turkiet behöll länge sin mellanställning mellan medeltidens

fulla intolerans och vår tids fulla tolerans. Direkt förföljelse lika väl som full fördragsamhet mot kristendomen har alltid stridit mot Islams anda. Övergången från Islam till kristendomen har varit belagt med straff, den motsatta övergången förbunden med belöningar. De västerländska kristna makternas inflytande avtvingade dock sultanen det ryktbara ediktet Hatt-i-humajûn 1856, vilket äntligen borttog de förnedrande sociala skrankorna för kristna och judar och åtminstone på papperet gav dem lika rättigheter med den muhammedanska befolkningen. Dock intogo alltfort särskilt armenierna i Turkiet samma ställning som judarna i Ryssland; i bägge fallen förde den nationella avskyn till svåra förföljelser. Utvecklingen inom det kristna västerlandet förde slutligen till, att även Turkiet efter den ungturkiska revolutionen år 1908 införde religionsfriheten som i lag erkänd och i praxis tillämpad — tills världskriget kom.

25. Bolsjevikisk förföljelse och religionsfred.

Genom »oktoberrevolutionen» i november 1917 började emellertid en svår tid för kristendomen i Ryssland. Då störtades nämligen Kerenskis republik, och bolsjevikerna övertogo herraväldet. Revolutionens store profet, Lenin tog ledningen i regeringen (folkkommissariernas råd, sovjet), och den allryska rådsrepubliken bildades 1918, genom författningen 1923 omformad till Sammanslutningen av socialistiska sovjetrepubliker, SSSR. I denna fick marxismens materialistiska historieuppfattning, sådan den utformades av

Lenin, ställningen som en av statsmakten gynnad ateistisk trosbekännelse, gent emot vilken alla andra religioner blott fingo begränsad tolerans eller delvis utsattes för direkt förföljelse. Redan 1909 hade Lenin skrivit: »Det är felaktigt att mena, att religionen är en privat sak för staten i dess förhållande till medborgarna; det är kommunismens plikt att komma religionen till livs och få den utrotad». Genom *grunddekretet* om kyrkorna 23 januari 1918 påbjöds fullständig skilsmässa mellan kyrka och stat. Kyrkorna erhöllo rättslig existens som kultgrupper. Men all kyrkoegendom nationaliserades. Prästgårdar och allt underhåll för kyrkliga ändamål indrogos; prästerna skulle som »icke arbetande» och onyttiga för samhället svältas bort. Kyrkobyggnaderna ställde staten alltfort till kultgruppernas disposition, där ej de lokala sovjet funno dem behövliga till bostäder, klubblokaler o. d. I stort sett blevo de fortfarande använda till gudstjänstligt bruk. Alla teologiska läroanstalter stängdes, och religionsundervisningen i skolorna ersattes med undervisning i leninismen. Den av det första stora allryska kyrkomötet (sobór, aug. 1917—sept. 1918) i nov. 1917 valde patriarken Tichon erkände den nya politiska ordningen och organiserade med kyrkomötets hjälp den ortodoxa kyrkan efter det nya lägets krav genom den ännu gällande ryska kyrkliga lagen; därigenom vann kyrkan ökad kärlek i folkets breda lager. Då Tichon emellertid såg sig nödsakad att protestera mot sovjets blodiga terror (okt. 1918), och de kontrarevolutionära företagen syntes kunna påräkna sympatier från kyrkligt håll, satte sovjet redan 1918 en förföljelse i gång mot ortodoxa präster, munkar och nunnor, vilken

torde höra till de största och grymmaste i kristendomens historia. Förföljelsen motiverades visserligen politiskt och utsträcktes ej till de små ofarliga evangeliska kyrkorna. Men lagstiftningen tog allt mer målmedvetet sikte på att kringskära den kristliga verksamhetens frihet. På tre huvudlinjer gick man härvid fram: 1) indragning av flertalet kloster och ytterligare en del kyrkor, 2) förbud mot offentliga kulthandlingar på öppna platser och inskränkning i rätten till religiösa möten, 3) det uppväxande släktets avstängande från möjligheten att erhålla kristendomskunskap. All religiös litteratur borttogs ur biblioteken. Förbud utfärdades mot evangeliernas spridning.

Förföljelsen hade en motsatt verkan mot den åsyftade. Den religiösa flodvågen steg. Då avvecklade Lenin från 1921 i stort sett den blodiga undertryckningsmetoden. I stället sökte man spränga den ortodoxa kyrkan genom att gynna en socialt bolsjevikvänlig och religiöst radikal strömning bland det lägre prästerskapet, vilken visat sig redan 1919 (främst i norra Ryssland) och 1922 framträdde som en organiserad sammanslutning av präster inom storkyrkan, vilken kallade sig »den levande kyrkan». Denna ville ge nytt liv åt den stelnade ortodoxa kyrkan och kom med ett nästan protestantiskt reformprogram och förkunnelse om kommunismen som Jesu lära. Den leddes av den under gamla regimen för sin liberalism förföljde biskop Antonin; i den eldige prästen Vedenskij fick den en betydande kraft. Mot Tichon erhöll den ett vapen i hungersnöden 1921—22. I ett dekret 27 december 1921 hade sovjet påbjudit, att kyrkornas heliga kärl och skatter skulle kunna utlämnas för att

skaffa livsmedel. Då Tichon ej ansåg sig förbehållslöst kunna medgiva detta, och därmed en ny blodig förföljelse begynte, infann sig Vedenskij med en deputation hos Tichon och nödgade honom att provisoriskt avsäga sig utövningen av patriarkvärdigheten, den 12 maj 1922. Av bolsjevikerna firades denna dag som en märkesdag. Den levande kyrkan avskaffade patriarkatet och återupprättade den »heliga synoden» som hela ryska kyrkans högsta styrelseorgan. Synoden erkändes i denna ställning av sovjet, och dess »kyrka» gynnades på olika vis. Den ortodoxa kyrkans väntade upplösning kom dock icke. Tichon, som hölls internerad i ett kloster, betraktades som martyr. De ortodoxas kyrkor fylldes till trängsel, medan den levande kyrkans tempel stodo halvtomma, fast denna kyrka genom sovjet fått flera av Rysslands förnämsta katedraler. Snart utsattes den levande kyrkan för konkurrens från ännu radikalare kyrkobildningar (d. v. s. prästsammanslutningar inom stora kyrkan). Under år 1922 måste ock den sjuke Lenin draga sig tillbaka (död 1924), och det kommunistiska partiets ordförande, den mot kyrkan särskilt hatfyllde juden Sinovjev, blev Rysslands mäktigaste man, med juden Trotskij som ledande inom folkkommissariernas råd.

Därmed kom en omsvängning i den bolsjevikiska religionspolitiken. Man släppte teorien om religiös neutralitet, avvisade den levande kyrkans privilegieställning och påbjöd i de ryktbara 22 teserna till tredje internationalen sommaren 1922, att öppen kamp mot religionen överallt skulle upptagas som en huvudpunkt på programmet. Man motiverade den nya ståndpunkten enligt katolsk formulering: den verkliga trosfri-

heten är friheten från vantro. I Ryssland lössläpptes en våldsam ateistisk propaganda, som särskilt lade an på barnen och ungdomen. Den leddes av de »gudlösas förening», vilken snart omfattade mer än 100,000 medlemmar och som fick ett organ i den av sovjet stödda, råa och halvt pornografiskt illustrerade tidskriften Besbosjnik (Den gudlöse). Man använde nu mindre våldets än hånets vapen. Vid jul och påsk anordnades i de större städerna processioner, där bilder av Gud, Jesus, Maria, Moses, Muhammed i bilar kördes till torgen och brändes under dans. Under 1923 kommo ock de hårdaste edikten mot kyrkliga processioner, begravningar, möten, ikoner etc.; de med »de kyrkliga helgdagarna sammanfallande vilodagarna» skulle förläggas efter den gregorianska tideräkningen. Kulmen i lagstiftningen mot kristendomen betecknade ett nytt religionsedikt i juli 1924 med en tolkning av den nyssnämnda »normallagen om religiösa associationer 1918», enligt vilken ej ens i kyrkorna undervisning får meddelas åt ungdom under 18 år; är sådan närvarande vid gudstjänst straffas församlingsföreståndaren. Även i hemmen och för familjemedlemmar förbjudes religionsundervisning i grupper med flera än tre personer. Hårda straff stadgas för den, som eljest »undervisar barn och omyndiga i de religiösa troslärorna», eller som »sprider vidskepelse bland befolkningen». Ediktet upprättade den religionsfientliga statens fullständiga herravälde över religionssamfunden. Rättsosäkerheten för kyrkans män fortsatte. Inom lärarekårerna företogos »rensningar», så att varje lärare måste avlägga bekännelse om absolut antikristendom. Mer än tusen kyrkor »likviderades» till profana ändamål.

Det lyckades varken med hån eller nya följelser att döda religionen. Tvärtom synes den ateistiska propagandans utbredning till landsbygden ha skadat bolsjevikernas ställning. Den religiösa rörelsen grep alltmer omkring sig bland bönderna, naturligtvis i de nedärvda primitiva och materialiserade religionsformerna; en stark apokalyptisk stämning blandades därmed. På sina håll återgick hela befolkningen till ren hedendom. Hos de bildade tog sig det växande behovet av religion stundom uttryck i sysslandet med teosofi och särskilt antroposofi. Men i det hela förde strömningen även här hän mot ortodox kyrklighet och samling kring den frigivne men av sovjet som avsatt behandlade Tichon. Märkligt var, att det religiösa förtrycket också framkallade en stor väckelse av evangelisk innebörd. Denna stöddes av tusentals hemkomna ryska soldater, vilka under den långa vistelsen i tyska fångläger påverkats av den mission, som där bedrevs. Det har beräknats, att 1925 omkr. 10 millioner ryssar redan kommit under direkt evangeliskt inflytande. Här blev sovjets arbete för ökad läskunnighet till positivt gagn, liksom sovjets hårdhänta kritik av all död slentrian och korruption i den gamla kyrkan blev en negativ hjälp. På sina håll, särskilt i Ukraina, tog väckelsen form av egen församlingsbildning eller anslutning till stundismen och baptismen. Så t. ex. ökades i Kijev-guvernmentet under år 1923 antalet inregistrerade evangeliska församlingar från 60 till 143 (enligt den heliga synodens rapport).

Sovjetregeringen såg snart den ateistiska anfallsrörelsens misslyckande och lösgjorde sig under året 1925 från dess hånmetod. Även denna betecknades

som ett arv från borgardömets förfallna kultur. Man ville ersätta denna förlegade ateism med bättre fostran i leninismens positiva livsåskådning, som gav den materialistiska förlossningen från spekulationer över livet efter döden och inriktade allt på detta livets lycka. Den generation, som växt upp i kristendomen, borde i fred få leva och dö ut och så på ett naturligt sätt lämna plats för leninismens nya generationer, som skola bringa denna frälsning till hela mänskligheten. — Man gjorde t. o. m. en ny ansats att för sovjet vinna den besvärliga kristendomen. Den levande kyrkan hade upplösts i flera »röda kyrkor» och förgäves sökt rädda sin ställning genom ökad politisk radikalism och anordnandet av ett nytt »allryskt» kyrkomöte 1923, där Lenin hyllades och Tichon förklarades kanoniskt avsatt. Antonin förlorade all betydelse. Sedan Tichon i april 1925 avlidit, hade Vedenskij i stället samlat omkring en fjärdedel av det ryska klerus till en mellangrupp mellan de »röda» och tichonianerna och ställt sin »ortodoxa reformerade kyrka» direkt under den ekumeniske patriarken i Konstantinopel. Denna nya kyrka eller rättare sagt hierarki inom den stora ortodoxa kyrkan skulle förena politisk lojalitet mot sovjet med krav på en genom konkordat med staten garanterad självständighet för kyrkans inre religiösa verksamhet och med reformer i västerländsk anda. I oktober 1925 gjorde denna kyrka en stor framstöt genom sammankallandet av det tredje »allryska» kyrkomötet. Detta avvisade alla förslag till förlikning med tichonianerna och upphävde i stället definitivt patriarkatet i Moskva. Den av Tichon till provisorisk efterträdare utsedde patriarken Peter fängslades av

sovjet; mer än ett tusental präster, som vägrade att övergiva patriarkatet i Moskva, fingo ock vid årsskiftet vandra i fängelse. I stället gav sovjet ett med den reformerade kyrkan (även kallad »konkordatskyrkan») samarbetande bibelsällskap rätt att på sovjets egna tryckerier trycka biblar i Ryssland till visst antal och under nödig kontroll; opolitiska religiösa veckotidningar fingo åter utkomma och teologisk undervisning ges. Och vid majdemonstrationerna 1926 förbjöds allt, som kunde såra religionen. Omsvängningen i sovjets religionspolitik sammanhängde nog med, att judarna Sinovjev och Trotskij fingo sin maktställning rubbad och slutligen helt undanträngdes av kaukasiern Stalin. I samband med utländska svårigheter, Englands brytning med Ryssland och den våg av vrede, som då gick genom bolsjevikernas leder, kom nya utbrott av undertryckningsförsök mot den som illojal misstänkta tichonianska hierarkien. Den av patriarkvikarien Peter förordnade nye patriarkvikarien, metropoliten Sergij i Nisjnij Novgorod, fick flere gånger vandra i fängelse och interneringsläger. Men den stora ryska folkvärlden i rikets centrala delar höll fast vid sin ortodoxa storkyrka; Vedenskijs konkordatskyrka kunde vinna större utbredning blott i rikets periferi. Storkyrkans försvagande visade sig i stället medföra stärkande av den evangeliska väckelsen, vilken var minst mottaglig för bolsjevikernas marxistiska läror. Då nu också det yttre politiska läget nödgade sovjet till varsamhet på den inre fronten, kom helt oväntat fredsslutet 29 juli 1927. Här återgav sovjet den ortodoxa tichonianska kyrkan rätt att fritt verka efter sin kanoniska lag och erkände Sergij som rättmätig

patriarkvikarie och kyrkans ledare, varemot Sergij förband kyrkan att ställa sina krafter till sovjets stöd i händelse av konflikt med utländska makter och ålade de ryska emigranternas kyrkor att erkänna sovjet; i annat fall utstöttes de ur den stora ortodoxa kyrkan. Så slutade tioårskriget mellan sovjet och den ortodoxa kyrkan med den senares seger åtminstone i det yttre. Stalin skyndade ock att i ett uttalande fördöma den föregående bolsjevikregeringens religionspolitik — »kanske 95 % av Rysslands invånare vilja ha religion, och historien lär, att alla försök att strida mot massornas religiösa åsikter ha visat sig ödesdigra för dem, som gjort försöket» — och proklamera, att »Sovjetryssland icke har någon lust att inblanda sig i människors gudstro eller det sätt, varpå de vilja uttrycka denna tro». Detta innebar ej, att sovjet uppgav sin antireligiösa marxism; undervisningsministern Lunastarschij ledde energiskt arbetet att genom den lägre och högre undervisningen på fredlig väg fostra Rysslands nya generation till ett antireligiöst folk.

Emellertid visade det sig, att den för ateismen farligaste evangeliska rörelsen vann allt mer utbredning i båda sina ryska former: de »evangeliumskristna» och »baptisterna», även bland arbetarna. Kommunisternas huvudorgan Pravda berättade i april 1928, att arbetarna i en stor fabrik i staden Vladimir av egna medel uppfört en kyrka på fabrikens grund. Den kände leninistiske lärofadern Bucharin beklagade i maj 1928, att »sekterna» i stor utsräckning upptagit kommunisternas arbetsmetod med cellbildningar och vunnit stark utbredning bland de unga arbetarna. Pravda intygade i augusti s. å., att till och med i den största

fackföreningen i Leningrad med dess 150,000 medlemmar blott en antireligiös förening fanns kvar, varemot »sekterna» vunno terräng i fackföreningarna; i Samara-distrikten kring Volga vunno både evangeliumskristna och baptister stora skaror av ungdomar, vida mer än besbosjnik-föreningarna. Allt detta synes under året 1928 ha framkallat en ny skärpning i sovjets hållning till religionen, särskilt »sekterna». Lenins änka N. Krupskaja offentliggjorde vid årets början i flera tidskrifter en artikel, där hon påpekade det faktum, att den antireligiösa kampanjen under de tre senaste åren märkbart avtagit, och yrkade på att det nu måste bliva annorlunda; religionen skall uppryckas med rötterna. I en instruktion 24 aug. 1928 från folkkommissariatet för justitieärenden inskärptes, att alla religiösa organisationer äro förbjudna att utöva välgörenhet av vad slag det vara må, vid straff av kriminalprocessförfarande. Till julen skulle en ny stor kommunistisk kampanj mot religionen organiseras. Enligt Osservatore Romano ha under de första månaderna av 1929 åter en mängd präster kastats i fängelse; särskilt strängt förhindras den romerska kyrkans arbete. Ännu har uppenbarligen icke den religiösa krisen i Ryssland nått sitt slut. Ett värdefullt hjälpmedel att studera dess rättsliga detaljer har nyligen givits oss av juris d:r Alexander de Roubetz i Uppsala genom artikeln »Sovjet-Rysslands kyrka» i Kyrkohistorisk Årsskrift.

III.

26. Strävanden till protestantisk samling. Evangeliska alliansen och världsmissionen.

Det finnes nog även på lutherskt område allt fort sådana, vilka ådagalägga sin kärlek till en klar och kompromisslös övertygelse, färdig att fälla domar, genom att tala ringaktande om toleransens förkämpar, under det att de själva leva högt på, vad dessa toleransmän i möda och nöd vunnit åt mänskligheten. Men det är ock sant, att den religiösa fördragsamheten lätt kan bli något övervägande passivt och negativt, och att betoningen av tolerans kan vara en mantel över religiös andefattigdom eller brist på fast åskådning. Religionsfriheten är ur evangelisk synpunkt icke i och för sig slutmålet. Den kräver som sitt komplement något positivt och aktivt, ett fördjupat och förstärkt kristet medvetande och handlande. Därmed komma vi in på det tredje huvudstadiet i kristendomens historia. Förtryckets och fördragsamhetens skeden ha börjat avlösas av förtroendets.

Den konkreta historiska utgångspunkten få vi söka tvåhundra år tillbaka i tiden, i den pietistiska förnyelsen av vissa sidor av Luthers centralt evangeliska trosliv. På en punkt medförde härvid pietismen en principell ny orientering inom religionens värld, vilken

skulle bliva av oberäknelig betydelse. Den knyter sig till greve Ludvig von Zinzendorf, herrnhutismens grundare. Zinzendorf kom redan under sin uppväxttid att möta alla den tidens andliga huvudströmningar; och han visade sig äga en egendomlig förmåga att få grepp på det mest värdefulla hos dem alla. Däri ligger väl Zinzendorfs religiösa originalitet och den egentliga hemligheten i hans betydelse. Han hade tillräckligt historiskt sinne för att förstå betydelsen av olika konfessioner och kyrkor; och själv ville han förbliva lutheran. Men han hävdade ock, att »katoliker och reformerta kunde lika väl som lutheraner bliva saliga i sin bekännelse». Och han byggde vidare på Acontius genom att vidga kravet, att staten ej skulle öva religiöst tvång på sina medlemmar, till kravet, att ej heller kyrkan skulle öva tvång på sina medlemmar utöver det självklara upprätthållandet av sin religiösa egenart. Zinzendorfs pietistiska grundval medverkade härvid att bevara honom från den inbrytande upplysningens religiösa nivellering, även om inslaget av spiritualismen i förening med hans personliga läggning kunde tidvis komma honom att spåra ur i betänkliga bisarrerier. Dit hans inflytande nådde, fingo känslan, aningen, intuitionen en central plats i religionen bredvid ortodoxiens förstånd och pietismens vilja. Så förberedde Zinzendorf övervinnandet av den intellektualistiska intoleransen lika väl som den yttre livsförelsens intolerans; och han kom att bära fram ett nytt kyrkligt ideal. De olika religionssamfunden och deras egenart skulle icke upphävas; men över dem skulle bildas en brödrakrets av Kristusälskande, en »hjärtereligion», vilken spänner om

alla folk och kyrkor i kristen samverkan för gudsriket på jorden. Icke okyrklighet och icke frikyrklighet utan »överkyrklighet» på de bestående kyrkornas grundval förblev Zinzendorfs religiösa samfunds- eller rättare samarbetsideal.

Zinzendorf var just ingen de klara tankarnas man, ej ens i detta ideal. När herrnhutismen från 1800-talets början kom att mer eller mindre bidraga till nästan alla de stora evangeliska väckelserna i Europa, ända från metodism och evangelikalism i England och le reveil i Schweiz och Frankrike till Schartau och Rosenius i Sverige, bragte den Zinzendorfs överkyrkoideal in i de väckta kretsarna mest som en oklar känsla av de kristnas allmänna brödraskap. Men redan i denna form medverkade den att förbereda själsläget i den evangeliska världen för den kommande ekumeniska rörelsen. Den förstärkning, som den herrnhutiskt-evangelikala fromheten gav åt det märkvärdiga lutherska inslaget på engelsk mark — Luthers och Bunyans sola fides, »allenast av nåd» — möjliggjorde ock känslan av inre frändskap mellan lutheraner och engelska kyrkor av olika schatteringar. När denna förenades med det engelska arvet från Acontius via latitudinarism och lågkyrklighet och den anglosaxiska läggningen för praktiskt handlande, voro förutsättningarna givna för den evangelikala alliansidén, som växte fram från början av 1800-talet. Då docenten Newman just nu på ett intressant sätt med nya forskningsresultat och belysningar tecknar alliansens historia, må här blott konturerna angivas. Alliansidén framträdde först i de allmänna engelska sammanslutningarna för mission, bibelutgivande och

traktatspridning, vilka fingo avläggare även i Sverige, samt i en rad nordamerikanska sällskap under 1800-talets förra hälft. Rörelsen utlöste sig i grundandet av »The Evangelical Alliance» vid ett möte i London 1846 av över 900 representanter från de flesta evangeliska folk och länder, främst England och Amerika; blott ett tiotal lutheraner voro med, däribland professor Fahlcrantz från Sverige. Alliansen åsyftade ingen union mellan kyrkorna; den skulle blott ut över konfessionella och nationella gränser samla de »kyrkligt skilda» men »kristligt eniga» protestanterna till evangeliskt samarbete under försvar mot Rom och värn om religionsfriheten även inom protestantismen, bl. a. i Sverige. Som motto tog den satsen från Acontius' lärjungar: in necessariis unitas etc. (sid. 84). Alliansen hälsades först med jubel även av lutheranerna; den »betydde ock en av de stora milstolparna i den kristna gemenskapstankens utvecklingshistoria». Hänförelsen nådde väl sin kulmen vid den fjärde internationella konferensen i Berlin 1857, till vilken själve konungen Fredrik Vilhelm IV inbjudit och där man trodde sig »uppleva en ny epok i världshistorien». Men alliansen visade sig vara för mycket ett verk av stämningar och handlingsiver, utan klart genomtänkande av svårigheterna och utan nödigt rotfäste i verkligheten. Även om den ej ville en union, uppställde den dock redan i London efter Acontius' föredöme vissa fundamentala trossatser angående Guds ord och frälsningen. Dessa fingo en engelskfärgad och anti-liberal prägel; och då de skulle antagas av alla, som ville vara med i alliansen, tenderade denna att nedtrycka de enskilda kyrkornas bekännelser under en ny allmänevangelisk kyrkobekännelse

av reformert färg. Här låg alliansens huvudskillnad från den nu pågående ekumeniska rörelsen. Alliansen utgjorde en form av den växande engelska kraftens expansionsdrift. När den så verkade försvagande på de andra i folklivet historiskt invävda konfessionerna, kom den också mot sin avsikt att i viss mån ersätta den kyrkliga instinkten med en möteskristendom, som på längden måste bliva religiöst förytligande. Så började Evangeliska alliansen snart att ses med misstro; den mattades genom både kyrkopolitiska, dogmatiska och nationella motsättningar, varvid särskilt frågorna om verbalinspirationen (förfäktad från engelskt, uppmjukad från tyskt håll) och om folkkyrka eller föreningskyrka verkade söndrande. Alliansen har dock bestått med stammen i England och förgreningar i flertalet evangeliska länder; den har inriktat sitt arbete på det inre livets linje (böneveckorna), på försvar för religionsfriheten och protestantiska diaspora mot Rom och på värnet om det »ultraprotestantiska» (t. ex. i den nuvarande liturgiska striden i England), varemot den hållit sig avvaktande utanför de ekumeniska mötena.

I Sverige förbereddes Alliansen främst genom Scotts verksamhet och missions- och nykterhetssällskapen; Rosenius kom ju ock i mycket att påverkas av och främja alliansidealet. När Fahlcrantz kom hem från mötet i London, fick han med sig en rad av Sveriges främsta kulturpersonligheter (se Newman) till en inbjudan att bilda en svensk gren av Alliansen; där hette det bl. a.: »efter söndringens och stridernas tid begynnes nu en annan, nämligen enhetens och samverkans». Flera biskopar förde fram saken inför

sina prästmöten. Men i samma mån som Alliansen krävde religionsfrihet även för katolicismen och blev väckelsens sak, drog sig Fahlcrantz och kyrkomännen undan. Det blev i stället de ledande väckelsemännen, som gjorde slag i saken. Under H. B. Hammars m. fl. medverkan grundades 1852 i Helsingborg den första svenska avdelningen av Evangeliska alliansen; och centralföreningen i Stockholm tillkom nästa år. Den fick filialer på ganska många ställen i landet. Till en början rådde endräkt och hänförelse även vid dess konferenser. Men när baptismen trängde fram och fick en representant i Alliansens centralstyrelse, började söndringen. Gent emot en från allianshåll stiftad »Stockholms missionsförening», som övervägande blev baptistisk, bildades 1856 Evangeliska Fosterlandsstiftelsen som organ för inre social och yttre mission i luthersk och kyrkovänlig anda. Den evangeliska alliansen i Sverige betraktades allt mer som inkörsport för engelskt sektväsen och förlorade snart en stor del av sitt inflytande. Ännu vid alliansmötet 1858 kunde den samla flera av världens främsta ledare i fredlig samvaro. Men vid Waldenströms brytning med Fosterlandsstiftelsen spelade allianskravet en söndrande roll. I den av missionär F. Franson stiftade Skandinaviska Alliansmissionen i Amerika och hans i början likbenämnda svenska missionsorganisation i Jönköping 1900 (från 1913 kallad Svenska Alliansmissionen) fingo allianstankarna en livskraftig fortsättning i svensk mission, liksom i Helgelseförbundet. Alliansens syfte att befrämja enhet mellan de kristna och förekomma kärlekslösa partistrider skulle ock med tiden återupptagas i annan och mäktigare form.

Evangeliska Alliansen ville, som nyss antytts, verka för fredligt samarbete även i den yttre missionen. Där hade herrnhutismen med dess kärleksideal från början blivit en central kraft. Där lämpade det sig ock ännu mindre än annorstädes för de evangeliska samfunden att avstänga sig från varandra och bekämpa varandra som fiender. Så är det naturligt, att hednamissionen kom att bliva den viktigaste utgångspunkten för det nya skedet i kristendomens historia. Det förtroendefulla samarbetet mellan olika evangeliska samfund på missionsfältet blev under 1800-talets lopp allt mer behövligt. Från omkr. 1870 hade imperialismen och stormakternas tävlan sökt utlopp i en våldsam kolonialpolitik. Den öppnade nya vidder för missionen i sådan utsträckning, att ett nytt läge inträdde. Väldiga vinster gjordes ock, såsom i Afrika genom Stanleys expeditioner. Sedan han 1875 bragt missionärer till det stora riket Uganda, kom dettas erövring för kristendomen efter blodiga martyrier att bliva en av det senaste århundradets viktigaste kyrkohistoriska händelser. Men den imperialistiska kolonisationen framkallade också säregna svårigheter. Det politiska och ekonomiska intresset gick stundom emot missionen, såsom när Kongostaten av den belgiske konungen avstängdes för missionen och när de katolskt eller ateistiskt påverkade franska regeringarna visade öppen fientlighet mot evangelisk mission på Madagaskar. Men det farligaste var, att missionen allt mer tenderade att träda i tjänst hos kolonial maktsträvan; att missionera blev gärna detsamma som att söka utbreda sitt eget lands civilisation och inflytande i stället för att söka utveckla en de infföddas egen kristna kultur.

Därmed framkallades särskilt hos de mera utvecklade icke-kristna folken en misstänksamhet och ovilja mot kristen mission, som kunde taga sig så blodigt uttryck som i det kinesiska boxarupproret 1900. Och stormakternas kolonialpolitik bidrog att väcka muhammedansk propaganda till nytt liv; med nästan fabelaktig hastighet och kraft utbreddes Islam över mellersta Afrika. Även i Indien och Ostasien vaknade sovande religioner. Med katolska kyrkans växande makt ökades ock fientligheten från dess missioner gent emot de evangeliska. Den europeiska kristenhetens laster och gudlöshet ute i kolonierna beredde också missionärerna ökade svårigheter. Här behövde de stå samman och skjuta åt sidan den inre skillnaden i konfessioner eller denominationer, om de skulle kunna uppträda med nödig kraft och auktoritet.

Allt mer klarnade ock insikten, att de i Europa historiskt framvuxna skillnaderna mellan kristna kyrkor icke kunde äga samma betydelse för hinduer eller kineser, där den historiska bakgrunden för denna specifikt europeiska uppdelning saknades. På missionsfälten behövdes samling kring det djupast och centralast kristliga. Det blev de praktiska amerikanerna, som togo ledningen i denna samlingsrörelse. I Amerika hade splittringen även på missionsfälten gått längst, och därför kändes behovet av enhet starkast. Den amerikanska missionen hade efter 1870 så småningom överflyglat även den engelska och tagit ledningen i världsmissionen. Den var minst lika nationellt bestämd som någon annan stormakts; den arbetade med väckelsens metoder och sökte nå massverkan, och den tog sikte på hela missionen som ett stort slagfält,

där ledningen strategiskt organiserade framryckningen. Detta nya skede i missionens historia inbröt från ungefär 1885, då slag i slag »den frivilliga studentmissionsunionen» och »alliansmissionen» tillkommo, delvis på Moodys initiativ. Redan nu gavs lösen att inom en generation vinna hela världen för Kristus. Fältherren för den stora framryckningen blev John Mott, mannen med den strategiska blicken och den agitatoriska makten. Han vidgade rörelsen till att söka omfatta även Europas missionerande samfund. Det har sagts, att härvid icke blott Zinzendorfs principiella krav på missionens övernationella art var bestämmande, utan kanske ännu mer det praktiska anglikanska sinnet och den amerikanska nationalismens instinktiva strävan att foga andra kring sig som hjälptrupper; och Motts hållning i världskriget syntes bekräfta detta. I varje fall följde slag i slag allmänna protestantiska missionskonferenser såsom i Kina till 100-årsminnet 1907, i Japan till 50-årsminnet 1909, den första sydafrikanska i Kapstaden 1912, m. fl.; och 1908 bildades »Sydindiens förenade kyrka». Det evangeliska närmandet fick sitt mäktiga uttryck i världsmissionskonferensen i Edinburgh 1910. Denna betecknade ock höjdpunkten i missionens amerikanska, av världsvid strategi och propaganda präglade skede. Detta fick sin våldsamma avslutning genom världskriget.

Men strävan efter evangeliskt närmande tog kött blod även i hemkyrkorna. Mot slutet av 1800-talet gjorde sig behovet av en allmän evangelisk samling allt mer kännbart under det växande hotet från både avkristningen och det romerska andetvånget. Sam-

lingstanken vidgades till att omfatta hela den evangeliska världen och så långt möjligt även andra kristna. Ett evangeliskt närmande till samarbete i vissa punkter underlättades, därigenom att de teologiska striderna trots deras bitterhet så småningom före världskriget förde fram en mera likartad teologisk åskådning enligt lösen: tillbaka till ett djupare ösande ur Guds uppenbarelse i Kristus och i den fortgående gudsrikeshistorien. Även de »liberala» ville positivt bygga upp; och de »positiva» ville tänka historiskt och behandla religionen icke som begrepp utan som kraft och upplevelse. De gamla slagorden förlorade, där de icke av särskilda orsaker odlades, till en tid något av sin söndrande betydelse under återvändandet till i grunden samma religiösa utgångspunkter.

Det gällde närmast att inom det ena eller andra evangeliska landet få motsättningen omvandlad i samverkan eller, där de historiska förhållandena därtill gåvo anledning, återförening. Skottland blev här liksom ett paradigm på utvecklingen. Dess medverkan i hednamissionen var särskilt intensiv (man tänke blott på namnen Moffat, Duff, Livingstone). Där voro svårigheterna för ett närmande mellan de stora kyrkosamfunden mindre, därigenom att dessa stodo på samma presbyterianska grundval både i bekännelse och kyrkoorganisation. Redan 1878 hade ock nationalkyrkan, The Church of Scotland, inbjudit till samarbete och union. United Presbyterians' principiella frikyrklighet liksom fruktan för liberal teologi hade då ställt hinder i vägen. Men sedan en mera historisk kristendomsuppfattning vunnit insteg även i frikyrkorna, och sedan dessa samlats i United free Church

med dess tendens att också vilja vara en nationell folkkyrka, kom det nytt liv i strävandena efter en union mellan henne och nationalkyrkan. Man ville så nå en stor, så långt möjligt hela folket omfattande rikskyrka. Med år 1907 begynte den nu pågående unionsrörelsen. Detta år tog nationalkyrkan åter initiativ till förhandlingar, och efter två års preliminärer tillsattes av de båda kyrkorna 1909 en »joint Committee», som sedan med iver bedrev saken. Även den lilla trängda biskopskyrkan hade genom sin berömde biskop Charles Wordsworth (d. 1892) tidigt intresserats för enhetsverket; W:s efterträdare, Skottlands primas (1904—08) G. H. Wilkinson hade fått till stånd en »Committee on Christian Unity» för praktiskt samarbete med representanter för nationalkyrkan, frikyrkan och episkopalkyrkan. På båda linjerna var man rätt långt hunnen, när världskriget bröt ut. — Även i Englands kyrka hade bredvid striderna om ritualismen och den moderna teologien frågorna om dissenters ställning alltmera trätt i förgrunden. Den femte Lambethkonferensen 1908 och den därmed förbundna pananglikanska konferensen hade som viktigaste fråga att behandla den anglikanska kommunionen för hela världen. Men denna fråga vidgades till tanken på »Home Reunion», d. v. s. de engelska dissenters' återförening med statskyrkan. Ett gripande uttryck fick denna tanke i domprosten Armitage Robinsons öppningspredikan på den pananglikanska kongressen. Engelska kyrkans betoning av successio apostolica och krav på ny vigning av de frikyrkliga pastorerna lade dock tillsvidare svårigheter i vägen. Lättare syntes det vara att ordna frågan om kommunion med den

ortodoxa kyrkan liksom med Sveriges kyrka, vilka båda äga successio. Även här kom världskriget emellan. — Sitt största omfång tog kanske strävan efter allmänt kristligt samarbete i Förenta staterna. Denna strävan växte tidigt fram just ur den kaosliknande religiösa mångfalden i Amerika. Närmast sökte besläktade denominationer samarbete under gemensam organisation. Men snart sökte man ge sammanslutningarna ännu vidare omfång. Från den protestantiska episkopalkyrkan utgick »Movement for Christian Unity», som från slutet av 1800-talet bedrev energiskt arbete under tillmötesgående från en del lutheraner och reformerta denominationer. Ur den så beredda sinnesstämningen framkom 1908 »Federal Council of the Churches of Christ in America», till vilken trettio av de största denominationerna genast slöto sig. Denna strävan till interkonfessionell kristen samverkan försvårades visserligen på sina håll av motsättningen mellan konservativ och liberal teologi, som just i Amerika med dess då mindre utvecklade teologiska tänkande syntes upphäva den teologiska moderationen i Europa och som kanske gjorde sig starkast kännbar bland lutheranerna. Så höll sig den ultraortodoxa tyska Missourisynoden för sig själv; och ortodoxa hänsyn hindrade den svenska Augustanasynodens anslutning till en 1917 bildad luthersk union. Denna teologiska motsättning hotade även att driva en sprängkil in i flera av de viktigaste kalvinska denominationerna. Båda dessa strömningar: till kristen samling och till teologisk tudelning, känneteckna den nyaste tiden; skiljegränsen går icke längre i första hand diagonalt, mellan olika kyrkor, utan vertikalt, tvärs

igenom de olika kyrkorna. Båda strömningarna skulle under världskrigets påverkan taga starkare fart.

27. Samlingssträvanden efter världskriget: nationella och konfessionella.

Ingenstädes syntes världskriget med dess förbittrade kamp mellan »kristna» folk medföra så stora faror och omvälvningar för kristendomen som på missionsfälten, där nu Västerns härlighet och absoluta övermakt för alltid förbleknade i de färgade folkens medvetande. Men aldrig har missionens betydelse som en huvudfaktor i kristendomens historia klarare framträtt än under den nuvarande världskrisen. Måhända märker man ock här mest påtagligt, att kyrkohistorien håller på att glida in i ett nytt skede. För världsmissionen gällde det kanske mer än på andra områden att söka en nyorientering. Därvid blev det också av yttersta vikt att söka återknyta det världsomspännande yttre föreningsbandet mellan de olika evangeliska missionerna, som Edinburghkonferensen 1910 och dess »fortsättningsutskott» skapade, men som brast genom Englands behandling av de tyska missionärerna under kriget. Ett stöd ägde strävan till allmän samverkan i de sammanslutningar i detta syfte, som alltfort pågingo inom de enskilda missionsområdena, antingen av konfessionell art såsom t. ex. den lutherska kyrkan i Kina, eller av interdenominationell karaktär såsom »federationen av Japans kristna kyrkor» (se nedan). Som vanligt fick Schweiz bliva landet, där man först möttes till internationella förhandlingar. Mott och

Oldham deltogo ivrigt; ett »internationellt missionsråd» ordnades; och efter flera konferenser kunde gemenskapen återupprättas på mötet i Oxford 1923. Mott blev rådets ordförande, Oldham dess sekreterare, och »International Review of Missions» dess organ. Oxfordmötet fick genast taga itu med den svårighet, som framkallats, därigenom att motsättningen mellan gammaltroende och »modernister» spritt sig ut på missionsfälten. Den apostoliska tron betonades av mötet såsom gemensam norm för den evangeliska missionen och som dess andliga enhet; i övrigt gavs genom en varsam formulering frihet till olika teologiska ståndpunkter. Överhuvud sökte man i den evangeliska missionen att under trohet mot bekännelsearvet komma mer och mer loss ur den intellektualistiska missuppfattningen av kristendomen och nå fram till en centralt religiös orientering.

Från missionsfälten gavs den kristna samlingsrörelsen starkare resonnans även i de evangeliska hemländerna. I tre huvudformer synes den under åren efter världskriget ha börjat vinna förverkligande: 1. den *nationella* samverkan mellan eller sammanslagning av olika kyrkor inom en nation till en omfattande folkkyrka, 2. den *konfessionella,* med internationell samverkan mellan kyrkor av samma konfession, 3. den *ekumeniska,* med erkännade av interkommunion mellan olika nationers och konfessioners kyrkor eller sammanslutning av så långt möjligt hela kristenheten till kyrklig endräkt och praktiskt religiöst samarbete.

1. Redan före världskriget möta vi frivillig samverkan mellan olika kyrkor inom en nation i de alltmera

betydelsefulla sammanslutningarna »Free Church Federal Council» i England (ett 1895 antaget organ för de viktigare dissenters' samarbete) och »Federal Council of the Churches of Christ» i Amerika 1908, som blev det största nationella förbundet av evangeliska kyrkor och visat sig allt mer handlingskraftigt; bl. a. har det grundat och upprätthåller den kyrkliga hjälpcentralen i Zürich, som nu förlagts till Genève och ledes av Adolf Keller. Ett steg längre i fast organisation gick den storslagna tyska nationella samlingen i »Deutscher Evangelischer Kirchenbund» 1922, som fick officiell rättsbefogenhet, ehuru även där de medverkande kyrkorna behöllo sin självstyrelse och egenart. Detsamma gäller »Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund», som skapades 1920 genom femton kantonala nationalkyrkors och frikyrkors sammanslagning. Genom Schweiz' neutrala ställning har detta förbund fått en oanat stor betydelse för de evangeliska samlingssträvandena. Strävandena att samla Frankrikes evangeliska kyrkor i »Fédération protestante» har resulterat i flera kongresser. De små evangeliska kyrkorna i Spanien, den episkopala, den metodistiska och den presbyterianska, sammanslöto sig 1923 till »Federacion de Iglesias Evangelicas en España». I Polen ha nyligen den rent polsk-lutherska, den övervägande tyska unionella och den reformerta kyrkan bildat en sammanslutning. — Samlingssträvandenas fullföljande till en ny unionell kyrkobildning har särskilt gjort sig gällande inom det brittiska imperiet. I Kanada sammanslöto sig sommaren 1925 de presbyterianska, metodistiska och kongregationalistiska kyrkosamfunden till »Kanadas förenade kyrka», vilken räknar två och

en halv million medlemmar. I Indien pågå allvarliga försök att sammanslå dess anglikanska kyrka med »Sydindiens förenade kyrka». Detta sammanhänger med »Home Reunion» i England, förhandlingarna om dissenters återförening med episkopalkyrkan, vilka begynte redan före världskriget. Det var stora skiljaktigheter, som här skulle övervinnas. Men reunionsträvandena hade sin styrka i att de ytterst bottnade i en religiös rörelse, i den hänförelse för kyrkoenhetens tanke, som Oxfordrörelsen väckte till liv. Det blev också den pananglikanska kyrkan, som vid den stora Lambeth-konferensen 1920 (med 252 anglikanska biskopar) ej blott utfärdade en vädjan om hela kristenhetens enande utan ock tog det avgörande steget till praktiska förhandlingar med dissenters om »Home Reunion». Kommittéer från engelska kyrkan och »Free Church federal Council» prövade möjligheterna till återförening; den frikyrkliga unionens generalsekreterare Rev. Th. Nightingale, vilken sedan medverkade till den ekumeniska konferensen, understödde saken. Ärkebiskop Lang av York och biskop Temple (nu Englands båda ärkebiskopar) deltogo 1921 i frikyrkornas stora årsmöte; konvokationerna förordade s. å., att enskilda biskopar kunde medge dissenters' pastorer att predika vid anglikanska gudstjänster; och man begagnade sig härav bl. a. i Manchesters biskopsstift. Här kunde anglokatolikerna ej följa med; biskop Weston av Zansibar förklarade sig icke vilja mera mottaga inbjudan till Lambeth-konferensen. Dissenters å sin sida kunde naturligtvis icke acceptera det kyrkliga villkoret för återförening: att deras präster skulle få ny anglikanskt vigning. Ett betydelsefullt

försök att komma framåt togs emellertid genom en konferens i Lambeth 1922 mellan kyrkliga och frikyrkliga delegerade. Dess betänkande följde väsentligen en av d:r A. C. Headlam skisserad lösning, som innebar ömsesidigt erkännande av interkommunion på grundval av episkopatets allmänna antagande, men utan reordination. Förslaget underskrevs även av konferensens mest utpräglade högkyrko- och frikyrkomän. Opinionen för Reunion stärktes ytterligare, därigenom att ärkebiskop Davidson deltog som hedersgäst i metodisternas konferens 1923; s. å. uttalade ock en av ärkebiskopen tillsatt kommitté, att de frikyrkliga prästämbetena måste anses vara verkliga ämbeten inom den allmänneliga kyrkan. Allt fort var man dock i anglikanska kyrkan ovillig att släppa kravet på biskoplig vigning av alla präster i en Reunion. Förhandingarna under 1925 förde fram det djärva kompromissförslaget, att en frikyrklig ledare skulle biskopvigas »per saltum» och sedan kunna förrätta anglikanskt giltiga ordinationer. En ny svårighet uppkom genom det bekanta förslaget till en ny reviderad liturgi (Comon Prayer Book), som av kyrkomötet 1927 antogs och förelades parlamentet, men vars utomevangeliska inslag (sakramentets reservation) de protestantiska dissenters ville avvisa. Sedan förslaget i något modererad form åter antagits av kyrkomötet men 1928 förkastats av parlamentet, har förhållandet mellan stat och kyrka blivit ett aktuellt problem. Men samförståndet mellan kyrkan och de frikyrkliga samfunden fortgår; det demonstrerades genom de senares deltagande vid ärkebiskop Langs intronisation i dec. 1928, vartill vi återkomma.

Av särskilt intresse har utvecklingen i Skottland varit, sedan den stora »United free Church of Scotland» kom till stånd 1900, och förhandlingar om sammanslagning med nationalkyrkan 1907 på allvar upptogs. Här stodo inga olikheter vare sig i lära eller kyrkoförfattning i vägen; det gällde blott den visserligen svåra frågan om kyrkans förhållande till staten. Förhandlingarna hade dragit ut på tiden genom kriget; men 1919 antogos av båda kyrkorna 5 *artiklar*, vanligen kallade »Memorandum», som grund för en union. Dessa betonade främst kyrkans frihet i andliga ting och begränsningen av parlamentets befogenhet att granska lagligheten av de artiklar, som kyrkan i sådana ting kunde komma att antaga; alla statuter rörande kyrkan skulle upphävas, i den mån de stodo i strid med deklarationen om kyrkans andliga frihet. Förbindelsen mellan kyrka och stat skulle bibehållas, ehuru benämningen »statskyrka» på den planerade unionskyrkan undveks såsom missvisande. Redan 1920 erhöll Memorandum parlamentets godkännande. Därmed var ett stort steg tagit till nästan hela skotska folkets samlande i en folkkyrka. Vissa ekonomiska uppgörelser återstodo. Svårigheterna löstes genom »The Church of Scotland Property and Endowments Act» 1925. Den var utarbetad under Mac Donalds arbetarregering och blev lag under Baldwins konservativa regering. Så fick den ovanligt fast grund. Akten, som ock har mycket stor räckvidd och gör slut på en del kvarlevor ända från medeltiden, gav skotska kyrkan en bättre ställning i fråga om kyrkoegendomarna, än någon tidigare vågat hoppas. Härmed bortföll det sista större hindret, som från frikyrkan

rests mot unionen. Arbetet vidtog för unionens positiva utformning; den väntas bliva officiellt genomförd under loppet av 1929.

2. Över olika nationer spände snart de konfessionellt betonade samlingsrörelserna inom den lutherska och den reformerta världen. De hade börjat inom länder med splittrat kyrkoväsen. Viktigast var samlingen av det engelska världsrikets och Amerikas anglikanska biskopskyrkor från 1867 i den ungefär vart tionde år mötande, utomordentligt betydelsefulla Lambeth Conference. I Förenta staterna kom de norska synodernas samling i den norsk-amerikanska kyrkan och flertalet luthersk-amerikanska synoders samling i den ovannämnda »United Lutheran Church», vilken som konsultativ anslutit sig till Federal Council. Den ursprungligen blott för Tyskland 1868 grundade »Allgem. evangel. luth. Konferenz» kom genom den svenske biskopen i Visby von Scheele att omfatta även Norden; och ur densamma framväxte det »Lutherska världsförbundet». Det fick sin stora manifestation i Eisenach-konventet 1923, där Europas och Amerikas lutherska kyrkor voro representerade. Biskop Ihmels var den ledande och professor John Morehead i New York, den amerikanska hjälpverksamhetens i Europa ledare, blev världsförbundets förste president. Samling kring bekännelsen var vid världskonventet det bärande momentet. — Föreganget av en rad sammanslutningar på missionsfälten och i Amerika och Europa av presbyterianska kalvinska kyrkor, vilka i konfessionellt avseende stodo varandra nära, återupplivades efter världskriget »Reformerta kyrkornas världsförbund». Det kunde på sitt möte i Cardiff i Wales 1925

räkna över 500 ombud från 100 reformerta kyrkor i olika världsdelar. Karakteristiskt var, att man även här upptog arbetet på en gemensam bekännelse. — Även metodister, kongregationalister och baptister fingo under årtiondena före världskriget sina internationella unioner, som efter kriget växt i betydelse.

3. Tanken på kyrkligt samarbete överskred emellertid snart ej blott de nationella utan även de konfessionella gränserna. En förberedande ställning i det internationella och interkonfessionella kyrkliga närmandet intog den engelska kyrkan med sin önskan att som »katolsk» fastställa interkommunion med de kyrkor, vilka ägde successio apostolica: den romerska, den gammalkatolska och den svenska kyrkan samt orientens ortodoxa kyrkor. Lambeth-konferensen 1920 upptog ock förslag att söka komma till omedelbar förbindelse med den svenska kyrkan och det ekumeniska patriarkatet. På grundval av ett äldre förslag erkände konferensen svenska kyrkan som systerkyrka med rätt till interkommunion. Det svenska biskopsmötet 1922 förklarade sig med broderligt förtroende mottaga den utsträckta handen och medgiva anglikaner tillträde till svensk nattvardsutdelning och anglikanska präster rätt att förrätta heliga handlingar i svenska kyrkan. — Ännu större tillfredsställelse synes det ha väckt i England, när kort efteråt Lambeth-konferensens förslag till officiell interkommunion med den ortodoxa kyrkan av den ekumeniske patriarken Meletios besvarades med ett brev (juli 1922), vari han offentligen godkände det anglikanska prästämbetets giltighet; han hade förut en tid uppehållit sig i England för att lära känna förhållandena där. Sedan patriarken av Jerusalem in-

stämt med Meletios, fingo förbindelserna mellan den engelska och den ortodoxa kyrkan fastare former. Gregorios VII fullföljde Meletios' politik. Närmandet mellan kyrkorna fick ett ståtligt uttryck, då 1600-årsminnet av Niceakonsiliet i juni 1925 högtidligen firades i Westminster Abbey under medverkan av en orientalisk delegation med patriarkerna Fotios i Alexandria och Damianos i Jerusalem i spetsen och med bl. a. den landsflyktiga ryska heliga synodens chef, metropoliten Antonij i Karlovec, som deltagare. Antonij förklarade sig under resan i England vara beredd att även för ryska kyrkan acceptera den anglikanska ordinationen och betrakta de dogmatiska differenserna mellan de två kyrkorna som »väsentligen utjämnade». — Däremot ledde de anglikanska förhandlingarna med kardinal Mercier i Belgien om viss gemensamhet mellan Canterbury och Rom blott till ökad skärpa i kyrkans inre motsättningar: nu ha ock dessa förhandlingar utdömts av själve påven (se nedan).

Den stora ekumeniska rörelsen förbereddes på visst sätt också genom en rad överkonfessionella och övernationella sammanslutningar för särskilda kristliga uppgifter, bland vilka de mest kända äro K. F. U. M. och K. F. U. K. samt Kristliga studentvärldsförbundet (från 1895). Om det internationella missionsrådet är redan talat; det trädde i fortsättningskommittens ställe 1920 och har sedan 1921 hållit möten vart annat år eller oftare med strävan att samla missionskyrkorna i en gemensam front och få bort illojal och skadlig rivalitet ute på missionsfältet. Vi återkomma till det senaste resultatet härav. På en konferens i München 1922 gavs det evangeliska kärleksarbetet i olika länder

men särskilt Tyskland en samlingspunkt i det »Kontinentala diakoniförbundet». På konferensen i Prag 1927 gjordes detta förbund internationellt. — Under tiden hade emellertid strävan efter allmänkristen samling i större omfattning tagit kött och blod. Den är av den betydelse, att en särskild paragraf må egnas den.

28. De ekumeniska mötena.

Närmast blev det en rent praktisk-politisk fråga, som drev fram detta. Den växande politiska spänningen mellan England och Tyskland åren före världskriget kommo ledande kyrkomän i båda länderna att söka genom kyrkorna motverka fiendskapen. I full mening internationell blev rörelsen, därigenom att den i Skottland födde amerikanaren Andrew Carnegie (d. 1919), vilken förtjänar en plats även i kyrkohistorien, 1910 skänkte den en fond på 10 mill. doll. Väsentligen genom den skotske kyrkoherden d:r Alexander Ramsays organisationsförmåga bildades »Världsförbundet för främjande av internationellt samförstånd genom kyrkosamfuden» (»World Alliance» eller »Allmänkyrkliga världsförbundet») på en konferens i Konstanz 2 aug. 1914, just som världskriget utbröt. Detta avbröt tills vidare Världsförbundets internationella arbete; många ledande kyrkomän både i Tyskland och ententen bidrogo till nationalismens och folkhatets uppjagande. Men Världsförbundet fortsatte i den begränsade formen, att nationalkommittéer bildades i Förenta staterna och de flesta europeiska länder, bl. a. Sverige, där ärkebiskop *Nathan Söderblom* 1917

blev ordförande. Han blev ock en drivande kraft i hela förbundet, när detta på en konferens i Oud Wassenaer i Holland i okt. 1919 kunde återupptaga den internationella verksamheten. Denna kom nu i stadig tillväxt, med ärkebiskop Davidson av Canterbury som ordförande, sir Willoughby Dickinson som generalsekreterare och d:r Ramsay som organiserande sekreterare för Europa. För skyddandet av religiösa minoriteter bl. a. i Polen uträttade förbundet åtskilligt. Vid den sjätte världskonferensen i Stockholm 1925 omedelbart före ekumeniska mötet återvaldes Davidson till ordförande, Söderblom till v. ordf. och Dickinson till generalsekreterare; Ramsay hade ej kunnat komma till Stockholm och måste på grund av ohälsa lämna sin plats.

Men de kristna samlingssträvandena togo ännu djärvare flykt. Edinburgh-konferensen 1910 hade låtit mänskligheten som i en syn skymta alla evangeliska kristnas enhet. Från Edinburgh återvände en amerikansk tidningsman med tanken, att det kristna samarbetet borde icke blott gälla missionen utan ock hemkyrkorna. Så startade han »The Constructive Quarterly» som organ för denna idé: och här skedde en väsentlig utvidgning av Edinburghsamlingen. Den hade gällt den evangeliska världen och samarbetet i det praktiska, i »Life and Work». Nu blev målet att få med hela kristenheten, d. v. s. även den ortodoxa världen och Rom, om det ej skulle säga nej. Man skulle diskutera igenom och söka ett närmande även i de brännande frågorna om trosåskådning och kyrkoordning, som skilde de kristna åt. I Amerika hade man här en direkt anknytning. Den betydande bi-

skopen i protestantiska episkopalkyrkan Charles Brent (avliden i Schweiz april 1929) hade jämte sina vänner vid en nattvardsgång 1910 känt ångern stark över de kristnas splittring; och han hade redan samma år fått sin kyrkas biskopskonferens att inbjuda till en »World Conference on Faith and Order». Genom »Constructive Quarterly» lärde amerikanerna känna ärkebiskop Söderblom; det blev i främsta rummet svensk och amerikansk samverkan, som skulle föra idén till verklighet. Tidigast upptogs den mest vittgående och ömtåligaste frågan: om en kyrklig union på grundval av gemensam tro och författning, »Faith and Order», för vilken särskilt engelsmän och amerikanare intresserade sig. Den amerikanske lekmannen Robert H. Gardiner offrade för den sin stora förmögenhet. Emellertid blev det »Life and Work» linjen, som genom världskriget gjordes mest aktuell. Till den anslöto sig Nordens representanter med Söderblom i spetsen. Under 1916—17 framkommo oberoende av varandra från fyra olika håll: Federal Council, de skandinaviska länderna, Ungern och England förslag till en ekumenisk konferens. Söderblom gjorde ock redan 1918 ett försök att sammanföra de kristna från de krigförande länderna till ett sådant möte. Pass vägrades emellertid av västmakterna. Men det viktiga faktum hade tillkommit, att planen på ett ekumeniskt möte vunnit anklang på grekiskt-ortodoxt håll. Till det planerade mötet hade det ekumeniska patriarkatet utsett två ombud, däribland metropoliten Eusebios av Nicea (1925 patriark); och när mötet ej kom till stånd, utsände Eusebios en varmhjärtad skrivelse för saken, som påverkade opinionen. Så återupptogs planen

genom World Alliance vid dess nyssnämnda möte i Oud Wassenaer 1919. Söderblom framlade en detaljerad plan, enligt vilken man ej skulle i första rummet diskutera trosfrågorna utan samla sig kring arbetet för broderskap mellan folken, kristna principer i samhällslivet och skapandet av ett gemensamt organ för det kristna samvetet. Så utslungade Söderblom det svindlande djärva lösensordet: »Jag träder in för ett ekumeniskt konsilium, som skall utgöra en andlig representation för kristenheten». Genom världsförbundets nationalavdelningar nådde denna plan på ett ekumeniskt möte alla anslutna kyrkor. Redaktören för den stora amerikanska tidskriften »Christian World», doktor A. Lynch, fick i uppdrag att inom alla länder verka för mötet. Federal Council i Amerika slog ock in på Söderbloms linje; och på denna mäktiga organisations inbjudan samlades 1920 i Genève en förberedande konferens för »Life and Work», samtidigt med att »Faith and Order» där hade en förberedelsekonferens under biskop Brents ordförandeskap. Svenske ärkebiskopen blev Genèvekonferensens egentlige ledare. Den valdensiska kyrkans ombud, biskop Gianpiccolo i Rom, samlade genom sin vältaliga vädjan alla deltagarna till ett enhälligt beslut om ett ekumeniskt möte inom fem år. Samlingsrörelsens namn bestämdes till »the Universal Christian Conference of Life and Work». Betydelsefull var den ökade samverkan, som nu kom från England under ledning av biskop Woods, och från det ekumeniska patriarkatet genom metropoliten Germanos. Mötesprogrammet tog fastare form vid ett kommittésammanträde i Hälsingborg 1922. Efter nya sammanträden i olika länder utfärdades från Uppsala

1924 inbjudan till det stora ekumeniska mötet i Stockholm året därpå. Generalsekreteraren för rörelsen, doktor Henry A. Atkinson gjorde i sällskap med d:r Ramsay och den svenske kyrkoherden d:r Neander 1924—25 längre resor till Balkan och Orienten för att personligen inbjuda de ortodoxa kyrkorna.

Nästan alla kristna kyrkosamfund utom Rom (och Rysslands kyrka, som saknade rörelsefrihet) antogo inbjudan. Så kom verkligen det stora ekumeniska mötet till stånd, 1600 år efter det första ekumeniska konciliet i Nicea. Det hölls i Stockholm 19—29 augusti 1925. I Nicea hade förhandlingarna gällt Kristi gudom; i Stockholm skulle det gälla Guds rike, som på en gång gudomligt och mänskligt. Jämte Atkinson och Ramsay arbetade främst allmänkyrkliga världsförbundets generalsekreterare, Sir Dickinson, på ordnandet. Omkring 700 ombud kommo, till stor del officiellt utsedda av respektiva kyrkosamfund. Presidenter voro biskop Woods av Winchester som representant för Canterbury, metropoliten Germanos som representant för det ekumeniska patriarkatet, ärkebiskop Söderblom och d:r Arthur J. Brown. Vicepresidenter voro Federal Councils generalsekreterare Ch. Macfarland, skotska kyrkomötets förre moderator d:r McClymont i Edinburgh och tyska Kirchenbunds president d:r Kapler. En särskild hedersställning intog innehavaren av Athanasios' stol, den åldrige patriarken Fotios, vilkens sista gärning blev att sätta insegLet på samförståndet mellan den ortodoxa och den evangeliska världen; han avled på återresan i Zürich. Mötet fortgick i 11 av arbete överbelastade dagar men under ständig stegring i andlig kraft. Även om det

»mera gav diagnos än läkedom», fick diagnosen form av en rad säkerligen framtidsviktiga uttalanden; och mötet fattade en del positiva beslut. Bl. a. tillsatte det en fortsättningskommitté för att förbereda nya ekumeniska möten. Men dess historiska betydelse torde väl främst ligga i följande. 1) Den hägrande utopien om kristenhetens samling i ett möte för gemensamma kristliga uppgifter hade blivit till ett levande behov, som äntligen visade sig kunna förverkligas. »Det underbaraste i Stockholmsmötet var, att det ägde rum.» (W. Adams Brown.) 2) Den personliga samvaron mellan representativa män för olika kyrkor och förut fientliga folk betydde mer än alla resolutioner. »Vi ha fått se i varandras hjärtan, och ingen av oss skall kunna glömma detta. Hädanefter kan det aldrig bliva som det var, innan vi lärde känna varandra.» (Ihmels.) Stockholmsmötet blev en enastående fostran till ömsesidig förståelse. 3) Det konfessionella särmedvetandets värde blev levande, och just därigenom vanns den fasta plattformen för verklig tolerans. Nationella och teologiska motsatser funnos och fingo öppet komma till tals. Men just därför trängde känslan segrande igenom, att man i själva det kristna troslivets innersta, i den levande trosgemenskapen med den av Frälsaren Kristus uppenbarade Fadern i himlen, stod på gemensam mark: Tu solus Dominus. 4) Den ortodoxa kyrkan gjorde liksom ett avgörande val, anslöt sig genom fritt beslut till den evangeliska världen och det allmänkristna samarbetet. Det torde innebära, att den evangeliska huvudlinjen från fornkyrkan inom den ortodoxa kristendomen givits möjligheten att utvecklas till bestämmande framför den katolska linjen, även om

det som skedde i Stockholm naturligen ännu mycket litet berör de breda lagren inom den ortodoxa världen. Vill man gripa om det innersta i det ekumeniska mötet, så finner man det väl i n:o 3 av ovannämnda punkter. Bakom alla de praktiska frågorna trängde sig trosfrågan allt mer fram som den centrala. Målet var till sist icke den yttre enheten eller de praktiska åtgärderna utan den teoretiska att komma till klarhet om kyrkans och de kristnas plikter i tidens andliga och social-etiska nöd. Och därvid måste man i syndabekännelse föras inåt mot centrum. »Stockholmsmötets styrkan låg i det rent religiösa.» (Söderblom.) Professor Aulén, som deltog i mötet, har också ifrågasatt, om icke det singnifikativaste för mötets strävande vore »Faith and Work» — tro och arbete.

Det skulle visa sig, att just denna inriktning av de ekumeniska strävandena varit den, som tidens nöd behöver och själarna om än ofta omedvetet sträcka sig efter. Under det att ett fortsättningsutskott under årliga sammanträden i Uppsala, Bern, Winchester och Prag (se nedan) med ärkebiskop Söderblom som allt fort central medlem kraftigt fullföljt Stockholmsmötets arbete, kom det på biskop Einar Billings förslag grundade socialetiska institutet i Zürich, 1928 förlagt till Genève, i gång. Utskottet stöder den stora trespråkiga tidskriften »Stockholm» med professor Titius i Berlin som drivande kraft. — Nu gjorde den andra ekumeniska huvudriktningen, den särskilt av anglikanerna och amerikanarna omfattade »World Conference on Faith and Order», en väldig kraftyttring. Den samlade till Lausanne i augusti 1927 ett världsmöte av omkr. 400 mestadels officiellt valda represen-

tanter för den evangeliska och den ortodoxa kristenheten. Här framträdde med ny tydlighet skillnaden mellan de fyra huvudtyperna av medverkande: den kontinentala lutherska, den anglikanska episkopala, den amerikanska frikyrkliga och den orientaliska. Orientalerna, vilka energiskt betonade tron som fixerad troslära, avvisade gång på gång den huvudsakligen reformerta tanken att kunna samla alla kring en ny enhetsbekännelse, ehuru Apostolicum och Nicaenum av alla erkändes som normativa för läroutvecklingen. Den anglikanska tanken om allmän samling kring biskopsämbetet som grundläggande för gemensam kyrkoordning mötte naturligen åtskillig tvekan på den andra flygeln. Det blev i verkligheten lutheranerna, som räddade mötet genom att länka det därhän, att mötets formuleringar icke betraktades som beslut utan blott som material för vidare förhandlingar, och att dessa skulle ske i mindre grupper. Mötet gav ock lutheranerna liksom de ortodoxa anledning att klart utforma sin trosuppfattning i dess säregenhet. Överhuvud låg väl mötets historiska betydelse främst däri, att olikheterna mera klargjordes, liksom att troheten mot den egna kyrkan är den enda solida grund, på vilken den allmänkristna samlingen kan bygga. Men även orientalerna betygade sin oinskränkta solidaritet med de evangeliske i deras praktiskt kyrkliga arbete. I samling kring Kristustron framträdde mötet enat. Och i den starka viljan till ömsesidig aktning och förståelse dokumenterade även Lausanne-konferensen, att den kyrkliga samförståndstanken håller på att segra över det gamla konfessionella fördömandet.

Lausanne-konferensen tillsatte ett fortsättningsut-

skott under biskop Brents ledning. De teologiska överläggningarna enligt Stockholmslinjen bedrivas ock i form av möten mellan representanter från olika kyrkor. Så samlades tyska och engelska teologer våren 1928 till ett konvent i Wartburg, där även en svensk (Aulén) deltog; överläggningarna rörande här kristologien. För nästa år planeras ett möte i England mellan nordiska och engelska teologer, liksom ett möte mellan evangeliska och ortodoxa representanter. Jämsides pågå, som redan sagts, fortsättningsutskottets från Life and Work konferenser. Detta utskott har principiellt avböjt ett förslag från amerikansk-episkopal sida att ställa de båda ekumeniska konferenserna i beroende av varandra, en hållning som visat sig vara välbetänkt. Den nära förvantskapen är ändock garanterad, därigenom att båda rörelserna i stort sett ledas av samma män och genom beslut i Prag 1928 fått ett gemensamt utskott. Men Faith and Order har att arbeta på mycket lång sikt; och samlingen kring praktiskt arbete för Guds rike bör få fortgå utan att störas genom försök att jämka på trosformuleringar och ämbetesordningar.

Märkliga utslag av detta praktiskt kristliga arbete har året 1928 fått bevittna. Vi föras därvid åter till samlingsrörelsens utgångspunkt, hednamissionen. Där hade man naturligen med särskild glädje hälsat Life and Works budskap och sökte snart omsätta det på sitt område. Missionsrådet ansåg det ej lämpligt att åter samla en världskonferens av Edinburghs omfattning utan stannade vid en mera noggrant utvald mindre konferens. Den hölls våren 1928 i Jerusalem, där ombud från östern och västern relativt lättast kunde mötas och de heliga platserna skänka särskild

helgd åt samvaron. Man hade kallat dit ungefär lika många färgade från de inföddas kyrkor som vita från de missionerande länderna samt dessutom adjungerat några mera betydande män. Främst bland dessa stod den nye ärkebiskopen av York, Temple, som i mycket formulerade konferensens uttalanden. Sverige representerades av pastorer från flera samfund: Paul Sandegren, Lundahl, Nyrén och Dahlberg. Ordförande var liksom i Edinburgh John Mott. Antalet delegerade uppgick till omkr. 250, och konferensen har av vår främste missionshistoriker docenten G. Lindeberg betecknats som i hög grad representativ; men dess mångsidiga sammansättning framkallade ock undran, om man skulle kunna nå målet att enas kring det väsentliga. Desto betydelsefullare var det, att här ute i arbetet troheten mot »det egna» visade sig hjälpa till enhetlig samling. Utan det banbrytande verket i Stockholm och Lausanne hade detta väl icke varit möjligt. Men nu utsände konferensen med fullständig enighet sitt budskap till alla kyrkosamfunden, vari det centrala uttrycktes så: »Vårt budskap är Jesus Kristus. Han är uppenbarelsen av, vad Gud är och vad människan genom honom kan bliva.» Så sammanfattar också Lindeberg sitt omdöme om konferensen: »Enhetstanken, sådan den manifesterades i Jerusalem, var icke frukten av en ögonblickets stämning .... utan resultatet av den kristna tankens mogna övervägande och rotad i den kristna trons, det kristna ansvarets fasta mark». Det lugna inre arbetet för Life and Work tog ett nytt steg genom styrelsemötet i Prag i början av sept. 1928. Där avsade sig ärkebiskop Söderblom på grund av överhopat arbete ställ-

ningen som den europeiska avdelningens ordförande och efterträddes av d:r Kapler. Söderblom valdes till dess hedersordförande.

Ännu en gång under år 1928 skulle utvecklingen hän emot växande interkonfessionellt och internationellt förtroende manifesteras. När den nye ärkebiskopen av Canterbury Cosmo Gordon Lang den 4 december högtidligen introniserades på sin höga plats, deltogo i processionen och högtiden i katedralen representanter ej blott från den engelsktalande världens många kyrkor och frikyrkor utan från Sveriges (Aulén) och Tysklands lutherska kyrkor, Frankrikes m. fl:s kalvinska kyrkor, den stora ortodoxa kyrkan och orientaliska särkyrkor. Något sådant hade för några årtionden sedan varit fullständigt omöjligt. Det vittnar i själva verket om, huru genomgripande och snabbt den religiösa och kyrkliga omorienteringen försiggår inom ledande kretsar, och hur naturligt det redan faller sig, att de kristna av olika trosbekännelser likväl skola betrakta varandra som bröder och medarbetare. Ärkebiskopen underströk ock detta i den märkliga predikan eller rättare programförkunnelse, vilken som ett nytt moment inlagts i intronisationsakten. »Gud vare tack, en stark önskan till enhet gör sig gällande bland kristenhetens brutna linjer. Inom denna katedral äro i dag samlade representanter från många kristna kyrkor från många länder; deras närvaro, välkomnad och hedrad, vittnar om vidden och djupet av denna önskan... Vägen måste bliva lång och svår; men vi kunna redan urskilja idealet, mot vilket den leder.» I fortsättningen av sitt tal visade sig Lang stå närmast Faith and Order-linjen, men med en viktig uppmjukning. »Även på den

gemensamma grunden i Faith and Order måste det bliva frihet att inhösta nya andens erfarenheter, ordna sig efter nya livets uppgifter i alla världens nejder. Ordning och frihet, fast tradition och fri förändring — båda måste ha plats i Kristi ena kyrka.» (Efter referat i The Times.)

Det är lätt att avfärda allt detta som tomma fraser eller förkasta det som en fara för bekännelsetrohet. Och det är lätt att hålla sig borta från alla ekumeniska möten och strävanden. Men det går ej att komma ifrån en stark känsla av, att dessa äro ett uttryck för en pågående förvandling djupt inne i själslivet, kanske ännu i breda lager oreflekterad eller omedveten — det direkta intresset för den ekumeniska rörelsen är där säkerligen ännu mycket begränsat. Men den intellektualistiska uppfattningen av kristendomen har på allvar börjat ersättas av den centralt religiösa och därmed ock av andens enhet i det djupast kristliga mellan alla, vilka stå i personlig umgängelse med Gud, uppenbarad i Kristus, och vilja vara Kristi lärjungar och medarbetare i Guds rike. En historiens lag säger oss, att för varje stor andlig rörelse efter den första högspänningen kommer en tid av skenbart stillastående eller tillbakagång, varunder i verkligheten det nyvunna, om ock ofta beskuret, dock konsolideras till bestående värden. Hur den ekumeniska strömningen skall utveckla sig och vilket inflytande den kan komma att få, därom tillkommer det icke historikern att yttra sig. Det, som redan kunnat historiskt iakttagas, ger honom blott rätten till den redan uttalade förmodan, att vi stå vid begynnelsen av en ny förvandling, en ny vändpunkt i kristendomens historia,

som i betydelsefull innebörd kanske icke kommer att stå efter någon av de föregående, åtminstone för den icke-katolska kristenheten.

29. Rom och samlingssträvandena; slutord.

Vid alla de ovannämnda mötena saknades Rom, ehuru särskild inbjudan flera gånger riktats till påven. Rom förhandlar icke om samförstånd, endast om underkastelse. Samverkan är enligt romersk mening möjlig blott på grundval av enighet om Tridentinums och Vaticanums läroformuleringar med påvens ofelbarhet och universalepiskopat och sålunda fullt erkännande av påven som kyrkligt överhuvud och absolut religiös och sedlig auktoritet. Tre gånger i detta århundrade har den evangeliska kristenhetens rop efter religiös fred och samverkan gått ut över världen med särskild klang; alla tre gångerna kom påven från ett uttalande, som i fördömelsedom över evangeliske icke lämnar något övrigt i skärpa. Samma år som Edinburgh-konferensen skickade ut sitt budskap, utfärdade Pius X en encyklika till firandet av helgonet och kättarförföljaren Borromeos minne, däri han om de evangeliska reformatorerna fällde de sedan så beryktade orden: »De voro högmodiga och rebelliska män, fiender till Kristi kors, människor med jordiskt sinne, vilkas gud är buken», män vilka »lämnade fritt lopp åt tygellösheten hos sig och andra och under namnet av evangelisk frihet framkallade en lasternas korruption och ett disciplinens vanställande, vartill medeltiden kanske ej kan uppvisa något motstycke». Refor-

mationen kom till för att tillmötesgå lustarna hos »djupt fördärvade furstar och folk». I Tyskland framkallade detta en sådan storm, att Pius nödgades göra den enastående reträtten, att encyklikan icke skulle offentligen uppläsas i Tysklands katolska kyrkor. Kvar står den i alla fall i den officiella »Acta sedis apostolicae», med sin bindande makt över katolska samveten och katolsk vetenskap. — När världskriget bröt in över mänskligheten, och Världsförbundet för samförstånd genom kyrkosamfunden manade till religiös samling gent emot all nöd, höll Benedikt XV ett tal den 21 nov. 1915 i Vatikanens konsistoriesal för en deputation från »Föreningen för den katolska trons bevarande» i Rom. Han yttrade därvid bl. a. följande om protestanterna i Rom (enl. Osservatore Romano): Huru kunnen I ännu dröja att hänvisa på, huru edra bröder i Rom äro utsatta för överfall av rövare, som äro uslare än de rövare, vilka bryta fram ur skogen! ... Det är egentligen överflödigt att bevisa, att den, som rövar bort den katolska tron, i sanning förtjänar namnet rövare. Och vad göra nu dessa satans agitatorer (emissari di satana), som mitt i den heliga staden upprätta tempel, i vilka Gud förvägras den sanna dyrkan; som uppresa pestpredikstolar (cattedre pestilenziale) för att utbreda villfarelser mitt bland folket; som med fulla händer utströ lögn och förtal mot den katolska religionen och dess tjänare? ... O, det är alls ingen fara, att helvetets portar skola behålla övermakten! Men vem skulle ej beklaga, först och främst den skada, som denna heliga stad själv skulle lida, och därefter den skandal, som skulle träffa den katolska världen, om

Luther och Calvin vunne triumfen att varaktigt uppslå sina tält i påvarnas stad?» Då denna påvliga förkunnelse väckte för stor oro inom Tysklands protestantiska värld, skyndade kardinal Hartmann av Köln att försäkra, att uttalandet ej alls riktade sig mot de tyska protestanterna utan mot metodisterna i Rom. Snarare torde emellertid påven ha haft valdensernas mission i sikte. Den allmängiltiga formuleringen mot både lutherdomens och kalvinismens förkunnare som satans sändebud låter sig i varje fall icke borttolka.

När slutligen det ekumeniska mötet i Stockholm 1925 vädjade till alla kristna om brödraskap och gemensamhet i arbetet för praktiskt kristliga uppgifter, fick detta en skärande kontrastparallell, när påven som ett svar i förväg samma år vid firandet av »anno sancto» i Rom under de högtidligaste former upphöjde den tyska motreformationens organisator, jesuiten Canisius, till helgon och t. o. m. till kyrkans högsta religiösa auktoritet som doctor ecclesiae. I högtidstalen för det nya helgonet framkom med all tydlighet, att motiveringen för Canisius' upphöjelse främst var hans verk för motreformationen. Därvid svartmålades reformationen och dess stora män på det grövsta i jesuiternas centralkyrka il Gesù i Rom, där den påvlige prelaten monsignore Salotti talade. Även om uppretade åhörare i sina referat överdrivit hans ord, kan den våldsamt antiprotestantiska andan där och i hela Canisius-jubileet icke fördöljas. Som en efterklang kom Pius XI:s tal i februari 1926 om missionen, däri han avklippte alla förhoppningar till en utjämning mellan katolsk och evangelisk mission. Förut hade docent Lindeberg trott sig kunna iakttaga en viss

utveckling till moderation, visserligen relativ, under de sista årtiondena i katolska kyrkans hållning gent emot den evangeliska missionen. Ännu 1890 kunde den noble »fredspåven» Leo XIII i sin sorgligt ryktbara encyklika Sancta Dei civitas beteckna de evangeliska missionärerna som »bedragare, vilka söka utbreda mörkrets furstes herravälde». Men i Benedikt XV:s stora missionsencyklika Maximum illud 1919, vilken kanske är den katolska missionshistoriens förnämsta proklamation, förekom ej polemik mot protestantismen. Som en överraskning kom därför Pius XI:s bittra uttalande febr. 1926 om den evangeliska missionen: den träder fram på ett både oroande och smärtsamt sätt och skapar snarast indifferenta och desorienterade, religiöst likgiltiga människor, som tro och göra vad de vilja. Det blir inför ett sådant påvestolens fördömande ej underligt, att dess organ Osservatore romano kan skriva: »Helt visst har protestantismen inga nya verkliga omvändelser att uppvisa»; och t. o. m. den tyska katolska missionsvetenskapens ansedde och moderate bärare Schmidlin karakteriserar evangelisk mission så: »Villfarelsen och otron kan väl utbreda sig, och nog kan den av allehanda världsliga bevekelsegrunder anlägga en missionsmask, men en verklig, hängiven, uppoffrande, oegennyttig, pålitlig och omvändelseivrig missionsanda kan den aldrig frambringa, emedan den icke är i besittning av sanningen».

Slutligen gav Pius XI efter Lausanne-konferensen det definitiva avgörandet i fråga om katolikernas hållning till de ekumeniska strävandena. På »Herrens uppenbarelses fäst» 6 jan. 1928 utsände han encyklikan

»Mortalium animos», som uppenbarligen är utfärdad »ex cathedra». Där avvisar påven varje form av förhandlingar mellan Rom och icke-katolska samfund, om de skola föras av de senare med påven »som likaberättigade med en likaberättigad»; han hävdar, att det blott finnes en väg till kristen enhet: underkastelsen utan förbehåll under påven i Rom. Encyklikans formulering synes i anknytning till Syllabus 1864 gå på linjen att nästan förneka protestanternas och »panchristianis» rätt till Kristi lärjungaskap: »I Kristi *enda* kyrka är och förblir ingen utan att erkänna och lyda Petri och hans efterträdares auktoritet». Den katolska kyrkans troslära innehåller sanningen i absolut form, och varje avvikelse därifrån blir avfall från Gud. Med stark betoning hänvisar påven till 2 Joh. 10, att de kristna icke ens skola hälsa på kätterska människor. Något nytt bidrag till den katolska lärobildningen innehåller icke encyklikan i sin teologiska polemik mot panchristiani; man letar där förgäves efter en ny bild, en ny vändning, som icke ingår i gängse katolsk formulering. Det »non possumus», som påven här så kraftigt utslungar, gäller i första hand de anglikansk-katolska förhandlingarna i Belgien och Lausannes förhandlingar om enhet i fråga om lära och gudstjänstordning liksom i fråga om det kyrkliga ämbetet; indirekt träffas också Stockholmsmötet, där frågan icke var enhet utan samverkan. — Om man hoppats, att Mortalium animos icke behövde tydas som uttryck för den allmänna stämningen bland bildade katoliker, så har det sätt, varpå den ekumeniska rörelsens främste ledare, ärkebiskop Söderblom, blivit behandlad från katolskt håll i pressen, icke varit något gott varsel.

Angreppen började redan 1927 i assumptionisternas organ »Croix». Dess artiklar bearbetade en ultramontan pressbyrå till en korrespondensartikel, som spreds i många länders katolska press. Dess framställning av Söderbloms religiösa åskådning med bifogade citat var sådan, att Söderblom i skrivelse till det tyska katolska huvudorganet Germania, som ock intagit artikeln, konstaterade citat av ord, som han aldrig skrivit, och påförandet av åskådningar, som han ständigt bekämpat. Då den romerska pressagenturen till sist nödgades korrigera sina uppgifter men under nya angrepp på Söderblom, avklippte denne skriftväxlingen med ett brev i maj 1928 till ultramontan tysk press, där han slutade med orden: »Ett sådant förfarande kallar man på vårt språk och enligt våra sedliga begrepp helt enkelt förfalskning». Det svar, som Söderblom utsänt mot encyklikan Mortalium animos, hör ock till det kraftigaste och mest klargörande som sagts i fråga om olikheten mellan katolsk och evangelisk tro. Men vi kunna nog också tänka oss, med vilken känsla av befrielse som ärkebiskopen åter vände sig från denna påtvingade strid till arbetet för den allmänneliga kristenhetens inbördes närmande i förtroende och brödraskap.

Ännu en gång måste det understrykas, att den officiellt avvisande katolska hållningen icke utesluter, att den katolska kyrkan rymmer en personlig tolerans och vidhjärtenhet av ädlaste slag — liksom protestantismen allt fort gömmer på mycket av trångsynt intolerans. Ett uttryck för denna personliga katolska tolerans och måttfullhet i bedömandet av de kristna enhetssträvandena har nyligen kommit till synes jesuitpaterns i Mün-

chen Pribillas bok om den ekumeniska rörelsen och Rom. Åtminstone före Mortalium animos röjde sig ock direkt sympati för de ekumeniska strävandena i vissa katolska, särskilt benediktinska, kretsar. Och vi våga hoppas, att trots det katolska fördömandet av alla »kätterska» åskådningar dock även officiellt en fredligare stämning skall kunna tränga igenom och därmed även bana väg för det ekumeniska budskapet om frid och icke krig mellan de kristna, och att även den romerska kyrkan till sist skall ställa sin väldiga fond av djup fromhet och uppoffrande kärlek till tjänst i det gemensamma kristliga arbetet för Guds rike. — Ännu är det uppenbarligen långt dit. Den religiösa friheten och samverkan är icke en en gång för alla vunnen seger, som man kan lägga sig i ro vid. Den är en långsamt och mödosamt vunnen skatt, som man allt fort vaksamt måste skydda, så att den kan förränta sig. Det förblir den på evangelisk kultur byggda kristenheten, som har sig pålagd denna ansvarsfulla och stora uppgift. Och det är ingen tillfällighet, att uppgiften ligger där. Om vi i minnet gå tillbaka den långa väg, som den religiösa fördragsamheten och förtroendet haft att vandra, genom slingrande krokar, talrika bivägar, svåra backar upp och ned, så komma vi tillbaka till den avgörande punkten, när den utmärglade munken med de djupa, grubblande tankarna i Erfurts klostercell kämpade den hårda kampen för sin själs frälsning och i Wittenbergs klosters studiekammare med Gudsordets hjälp vann seger. Och om vi vidare följa den kristna religionsfrihetens och broderskapets ideal före Luther, komma vi till aposteln Paulus och bakom honom slutligen till evangeliets me-

delpunkt, till Honom, kring vilket det lyser en gloria av det röda blodet — icke blodet av tusenden och åter tusenden, som han skulle ha låtit döda för att härska över världen, utan hans eget blod, som han utgjutit för att frälsa världen. Ty det blir dock till sist så, att det icke är det förtryckande våldet utan den självutgivande kärleken, som för till Gud.

Lund i april 1929.

Litteratur.

Allmänna översikter. O. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus 4 uppl. 1924. A. Gierow m. fl.: Urkunder och skildringar I—III 1924. W. Köhler: Kritisk ed. av Acontius 1926. — C. W. Hering: Geschichte der kirchlichen Unionsbestrebungen seit der Reformation 2 bd 1836. Mandell Creighton: Persecution and Tolerance 1894. F. Ruffini: La liberta religiosa I 1900. F. Lezius: Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs 1900. S. H. Cobb: The Rise of religious Liberty in America 1902. G. Jellinek: Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte 3 uppl. 1919. A. Matagrin: Histoire de la tolérance religieuse 1905. J. Mackinnon: History of modern Liberty 3 bd 1906 f. H. Ch. Lea: History of the Inquisition of Spain 4 bd 1906 f. Dens: The Inquisition in the Spanish Dependencies 1908. Dens: Hist. of the I. in the middle Ages 2 uppl. 1906 (även fransk och tysk övers.). H. Putnam: The Censorship of the Church of Rome 2 bd 1906. H. Hermelink: Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter 1908. G. Bonet-Maury: La liberté de conscience en France 1598—1905 2 uppl. 1909 (även tysk övers.). Th. de Cauzons: Histoire de l'inquisition en France I 1909 II 1912. L. Cardauns: Geschichte der kirchl. Unionsbestrebungen von 1538—42 1910. H. F. Russel-Smith: The Theory of religious Liberty in the Reigns of Charles II and James II 1911. N. Paulus: Protestantismus und Toleranz im 16:n Jahrhundert 1911. K. Völker: Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation 1912. K. Bell: Puritanism and Liberty 1912 (med dokumentsamling). J. B. Bury: A. History of Freedom of Thought 1913, svensk övers. 1917. Hj. Holmquist: Engelsk högkyrka, lågkyrka, frikyrka 1559—1689 1916. Dens: Påvedömets

historia 1800—1920. Dens: Den religiösa toleransens historia 1917 (vissa partier ingå omarbetade i denna bok). Dens: Den ryska kyrkan under bolschevikväldet 1926. Chr. Brun: Religionsfrihetens historie 1918. K. Müller: Kirchengeschichte II: 2 1919. R. H. Murray: Erasmus and Luther, their Attitude to Toleration 1920. J. Kühn: Toleranz und Offenbarung 1923. Hendrik van Loon: Tolerance, svensk översättning: Mänsklighetens frigörelse 1926. M. Spinka: The Church and the Russian Revolution 1927. M. Freud: Die Idee der Toleranz im England der grossen Revol. 1927. A. Boudinhon: La nouvelle législation de l'Index 2 uppl. 1925. Marta Steinsvik: Sankt Peters himmelnøkler 1928. G. Lindeberg: Katolicismen i ljuset av dess missionsverksamhet 1928. Martin P:n Nilsson: Hellas' arv I den religiösa friheten 1928. W. Sarwe: Bland Rysslands folk II 1928. A. Roubetz: Sovjet-Ryssland 1929.

Sverige (och Norden). G. Bromeé: Den svenska lagstiftningen angående statsreligion och religionsfrihet 1861. L. A. Anjou: Svenska kyrkans historia efter Uppsala möte 1866. L. N. Helveg: Den danske kirkes historie för reformationen 2 bd 1857—70. Efter reformationen 2 bd 2 uppl. 1857—83. A. Ch. Bang: Den norske kirkes historie efter reformationen 1883. A. Brandrud: Klosterlasse 1895. Dens: Biskop Jens Nilssøn 1917. H. Levin: Religionstvång och religionsfrihet i Sverige 1686—1782, 1896. K. A. Appelberg: Kyrkans rättsliga ställning i Sverige och Finland från reformationen till 1686, 1900. H. G. Heggtveit: Den norske kirke i det 19 aarh. 1905 ff. K. J. Ekman: Översikt över religionsfrihetens utveckling i Sverige, ur dissenterskattekommittens betänkande I 1907. G. Mott Williams: The Church of Sweden and the anglican Communion 1910. E. Linderholm: Sven Rosén 1911. L. Koch: Oplysningstiden i den danske kirke 1914. O. Hippel: Kyrkolagskommitten 1824—1846, 1914. Dens: Religionsfriheten och den 16:e paragrafen regeringsformen, i Studier tillägnade E. Stave 1922. Hj. Holmquist: Till frågan om Acontius, därsammast. 1922. A. Lysander: Jesuiterna i Malmö 1922. L. Stawenow: Bidrag till den gustavianska tidens författningshistoria III 1923. M. Neeiendam: Bastholm 1922. A. H. Winsnes: Johan Nordal Brun 1899. L. Selmer: Oplysningen i den norske kirke 1923. A. Seierstad: Kyrklegt reformarbejd i Norig i 19 hundreåret 1923. N. J. Nordström: Svenska baptistsamfundets

historia I—II 1923—28. E. J. Ekman — N. P. Ollén: Inre missionens historia 1921 ff. E. Kaila: Religionslagstiftningen i Finland 1923. E. Newman: Nordskånska väckelserörelser 1925. J. O. Andersen: Om »Kirkens gienmäle» 1825, 1925. E. Lehmann: Grundtvig 1927 (med litt.). N. Stjernberg: Kommentar till strafflagen kap. 7 1926. E. Leufvén: Frihetstidens och upplysningens predikan 1926 f. Religionsfrihetskommitténs betänkande 1927. B. Rud. Hall: Rudbeckius' kyrkodisciplin 1928. F. J. Linders: De svenska katolikernas rättsliga ställning förr och nu, i Credo 1928. B. Cornerup: Biskop Hans Resen I 1928. C. Weibull: Drottning Kristinas övergång till katolicismen, i Scandia 1928. P. Hulthén: När Lunds domkapitel bötfälldes, i Bibeltrogna Vänners julkalender 1928. Leo Gummerus: Berättelse över den evangelisk-lutherska kyrkans i Finland tillstånd 1923—27, 1928. E. Elg: V. Rydbergs ställning till religion, kristendom och kyrka 1928. V. Svanberg: Novantiken i Den siste athenaren 1928. E. Newman: Evangeliska alliansen, en studie i protestantisk enhetssträvan och svensk folkfromhet 1929 (mig delvis tillgänglig vid korrekturläsningen).

De ekumeniska strävandena. G. Krüger: Die neuesten Bestrebungen um Viedervereinigung der christl. Kirchen 1897. G. Menge: Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben 1920. E. Krebs: Die Protestanten und Wir 1922. F. Lynch: The christian Unity Movement in America 1922. N. Söderblom: Christian Fellowship 1923 (tysk ed, andra uppl. 1925). Olaus-Petri-serien föreläsningar i Uppsala 1919 ff. Ch. S. Macfarland: International Christian Movements 1925 (även tysk ed. s. å.). A. Bouvier: L'unité du protestantisme 1925. G. K. A. Bell: Documents on christian Unity 1920—24 1925. Dens: The Stockholm Conference 1926. N. Söderblom: Kristenhetens möte i Stockholm 1926. Paul Sandegren: Det ekumeniska mötet 1926. A. Deissmann: Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz 1926. Dens: Die Stockholmer Bewegung 1927. E. Journet: L'union des églises 1927. E. S. Woods: Lausanne 1927. F. Siegmund-Schultze: Kirchenkonferenz in Lausanne 1927. G. Lindeberg: Missionsläget, i Svenska kyrkans årsbok 1929, 1928. C. J. Cadoux: Catholicism and Christianity 1928 (kväkare). M. Pribilla: Um kirchliche Einheit, Stochkolm—Lausanne—Rom 1929.

Innehållsförteckning.

Frihet och förföljelse.

Förföljelse och fördragsamhet.

Förtroende.

Pris 4: 90.

BV 741 .H7	Holmquist Tvang, tolerans, samverkan... 1167245
APR 9 '42 MAY 22 '42	Larson, E. S. (Theses Prin.)
JUL 28 1943 AUG 4 1943	M E Carlson #14
JUN 28 1944 AUG 31 1944	Ross Osk 5
FEB 5 1947 FEB 7 1947	C. Bur. Mrs. Holmquist
	2- 8431


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 437 307


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 437 307